موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۱۷

حجاب ـــ حفید

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
F-161، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من یرد الله به خیرًا
یفقهه في الدین''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۱۷

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۴۰	اعمال حج مکہ پہنچنے تک	۷۳
۴۱	اعمال حج مکہ میں داخل ہونے کے بعد	۷۴
۴۲	یوم الترویہ	۷۴
۴۳	یوم عرفہ	۷۴
۴۴	یوم النحر	۷۵
۴۵	ایام تشریق کا پہلا اور دوسرا یوم	۷۶
۴۶	ایام تشریق کا تیسرا دن	۷۶
۴۶م	طواف وداع	۷۷
۴۷	ارکان حج	۷۷
۴۸	رکن اول: احرام	۷۷
۴۹	رکن دوم: وقوف عرفہ	۷۷
۵۰	وقوف عرفہ کا وقت	۷۸
۵۱	وہ زمانہ جس کے پورے اوقات میں وقوف ہوگا	۷۸
۵۲	سوم: طواف زیارت	۷۹
۵۳	طواف زیارت کی رکنیت	۷۹
۵۴	طواف زیارت کی شرطیں	۷۹
	چوتھا: صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا	۸۱
۵۶	سعی کا حکم	۸۱
۵۷	واجبات حج	۸۱
	اول: حج کے اصلی واجبات	۸۲
۵۸	مزدلفہ میں رات گذارنا	۸۲
۵۹	دوم: رمی جمار	۸۲
۶۰	رمی کا وقت اور اس کی تعداد	۸۲
۶۱	یوم نحر کو رمی	۸۳
۶۲	ایام تشریق کے پہلے اور دوسرے دن رمی	۸۳
۶۳	پہلا کوچ	۸۳

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۴	حجر	۱۳۳-۱۳۶
۱	تعریف	۱۳۳
۲	شرعی حکم	۱۳۴
۳	نماز میں حجر کی طرف رخ کرنا	۱۳۵
۴	حجر کے اندر سے طواف	۱۳۵
۱-۶	حجر اسود	۱۳۶-۱۴۰
۱	تعریف	۱۳۶
۲	اجمالی حکم	۱۳۶
۳	حجر اسود سے طواف کا آغاز	۱۳۸
۴	بھیڑ میں حجر اسود کو چھونا اور بوسہ دینا	۱۳۹
۵	حجر اسود پر سجدہ کرنا	۱۳۹
۶	حجر اسود کو ہاتھ لگاتے وقت دعا	۱۳۹
	حداد	۱۴۰
	دیکھئے: اثبات	
۱-۲۹	حدث	۱۴۰-۱۶۰
۱	تعریف	۱۴۰
۳-۴	متعلقہ الفاظ: طہارت، خبث، نجس	۱۴۱
۵	اقسام حدث	۱۴۲
	اسباب حدث	۱۴۲
۶	اول: پیشاب یا پاخانہ کے راستے سے کسی چیز کا نکلنا	۱۴۲
۷	متفق علیہ اسباب حدث	۱۴۳
	مختلف فیہ اسباب	۱۴۴
۸	الف: جو دونوں راستوں سے شاذ ونادر طور پر نکلے	۱۴۴
۱۰	ب: جو دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلے	۱۴۴
۱۱	دوم: حدث حکمی	۱۴۶
۱۲	جماع سے کم درجہ کی مباشرت فاحشہ	۱۴۸

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵۲-۱	حدود	۱۸۴-۱۶۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۱۷	حریم	۲۴۶-۲۵۴
۱	تعریف	۲۴۶
۲	متعلقہ الفاظ: حمی	۲۴۶
۳	شرعی حکم	۲۴۶
۵	حریم کی مقدار	۲۴۷
۶	الف: کنویں کا حریم	۲۴۷
۷	ب: چشمہ کا حریم	۲۴۹
۸	ج: قناۃ (نالی) کا حریم	۲۵۰
۹	د: نہر کا حریم	۲۵۰
۱۰	درخت کا حریم	۲۵۱
۱۱	و: گھر کا حریم	۲۵۲
۱۲	ز: گاؤں کا حریم	۲۵۲
۱۳	ح: کاشت کی زمین کا حریم	۲۵۳
۱۴	نہر اور گھر کے حریم میں تعمیر اور اس سے فائدہ اٹھانا	۲۵۳
	لفظ حریم کے کچھ اور استعمالات	۲۵۳
۱۵	الف: نمازی کا حریم	۲۵۳
۱۶	ب: نجاست کا حریم	۲۵۴
۱۷	حرام، واجب اور مکروہ کا حریم	۲۵۴
۱-۲	حسب	۲۵۵-۲۵۶
۱	تعریف	۲۵۵
۲	حسب سے متعلق احکام	۲۵۵
۱-۵۲	حسبہ	۲۵۶-۳۰۲
۱	تعریف	۲۵۶
۲-۵	متعلقہ الفاظ: قضا، مظالم، افتاء، شہادت	۲۵۷
۶	حسبہ کی مشروعیت	۲۵۹

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

حجاب

تعریف:

۱- حجاب لغت میں پردہ کے معنی میں ہے، اور یہ مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "حجب الشئی یحجبہ حجباً وحجاباً" یعنی اسے ڈھانک لیا، اور "احتجب" اور "تحجب" اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی چیز پردہ کے پیچھے چھپ جائے۔

اور "حجاب" اس چیز کا نام ہے جس کے ذریعہ پردہ کیا جائے اور ہر وہ شئی جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو، وہ حجاب (پردہ) ہے، اور حجاب ہر وہ چیز ہے جو مطلوب کو چھپا دے اور اس تک پہنچنے سے روک دے، جیسے پردہ، دربان، بدن، عجز اور معصیت۔

اور اللہ تعالیٰ کے قول "وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ"[۱] (اور ہمارے اور آپ کے درمیان ایک حجاب ہے) کا معنی یہ ہے کہ ہمارے اور تمہارے مابین مذہب اور دین میں پردہ حائل ہے۔

اور حجاب میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسا جوہر ہے جو دو جسموں کے درمیان حائل ہوتا ہے۔

اور کبھی حجاب معنوی چیزوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے کہ عاجز ہونا انسان اور اس کے مقصود کے درمیان حجاب ہے اور معصیت بندہ اور اس کے رب کے درمیان حجاب ہے[۲]۔

(۱) سورۂ فصلت/ ۵۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، الکلیات للکفوی، التعریفات للجرجانی۔

اور لفظ حجاب کا استعمال فقہاء کے یہاں اس کے معنی لغوی یعنی چھپانا اور حائل ہونا سے الگ نہیں ہے[۱]۔

اور "حاجب" مانع کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور حاجب آنکھ کے اوپر والی ہڈی، گوشت اور بال سمیت کو بھی کہتے ہیں، ان دونوں سے متعلق احکام کے لئے "حاجب" کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

متعلقہ الفاظ:

خمار:

۲- خمار خمر سے ماخوذ ہے، اور اس کی اصل چھپانا ہے، اور اسی قبیل سے نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد: "خمروا آنیتکم"[۲] (اپنے برتنوں کو ڈھانک لیا کرو) ہے، ہر وہ چیز جو کسی چیز کو چھپا دے وہ اس کے لئے خمار ہے۔ لیکن عرف میں خمار اس اوڑھنی کا نام ہے جس سے عورت اپنا سر چھپاتی ہے۔

اور بعض استعمالات میں خمار کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

خمار کی تعریف بعض فقہاء نے یہ کی ہے کہ: اس سے مراد وہ چیز ہے جو سر، دونوں کنپٹی یا گردن کو چھپالے[۳]۔

حجاب اور خمار کے درمیان فرق یہ ہے کہ حجاب عورت کے جسم کو چھپانے والا عام کپڑا ہے جب کہ خمار وہ کپڑا ہے جس سے فی الجملہ

(۱) فتح القدیر ۶/ ۶۳، شائع کردہ دار احیاء التراث، قلیوبی ۳/ ۱۶، روضۃ الطالبین ۸/ ۵۴، کشاف القناع ۱/ ۴۹۱-۴۹۲، شرح غریب المہذب لابن بطال ۲/ ۲۷۔

(۲) حدیث: "خمروا آنیتکم" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۸۸ طبع السلفیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(۳) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب، المفردات للراغب، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۵۱، المجموع ۱/ ۱۷۱۔

عورت اپنے سر کو چھپاتی ہے۔

نقاب:

۳- نقاب (نون کے کسرہ کے ساتھ) اس کپڑے کا نام ہے جس سے عورت منہ ڈھانکتی ہے، کہا جاتا ہے: "انتقبت المرأة وتنقبت" نقاب کے ذریعہ عورت نے اپنے چہرہ کو ڈھانک لیا[1]۔

حجاب اور نقاب میں فرق یہ ہے کہ حجاب پورے جسم کو چھپاتا ہے جب کہ نقاب صرف عورت کے چہرے کے لئے ساتر ہے۔

اجمالی حکم:

۴- لفظ حجاب کے دو استعمالات ہیں:

اول: حسیات میں اس کا استعمال، اور اس سے مراد وہ جسم ہے جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو۔

دوم: معنوی چیزوں میں اس کا استعمال اور اس سے مراد وہ امر معنوی ہے جو مطلوب تک پہنچنے میں حائل ہو۔

اور حجاب کے احکام ان دونوں میں اس کے مواقع کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔

اول- حسیات میں حجاب کا استعمال:

اور اس قبیل سے یہ چیزیں ہیں:

۱- قابل ستر اعضاء کے بارے میں حجاب کا حکم:

۵- فقہاء کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ بالغ مرد اور عورت کا اپنی شرمگاہ پر پردہ ڈال کر اس شخص کی نگاہ سے چھپانا واجب ہے جس کے لئے اس کو دیکھنا جائز نہیں ہے۔

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، لسان العرب۔

اور عورت کے اعضاء جن کا اجنبی سے چھپانا اس پر واجب ہے، یہ فی الجملہ چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ اس کا تمام بدن ہے، اور محرم مردوں سے چہرہ، سر، گردن، اور بازو کے علاوہ اعضاء کا چھپانا واجب ہے، حنفیہ کہتے ہیں: (کہ محرم مردوں سے) "سینہ اور پنڈلیوں کا چھپانا (بھی) واجب نہیں ہے، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ: (محرم مردوں سے) ناف اور گھٹنے کے درمیان کے علاوہ اعضاء کا چھپانا واجب نہیں ہے، اور عورت اپنی جیسی عورتوں سے ناف اور گھٹنے کے درمیان کے اعضاء چھپائے گی۔

مرد کے جسم کا قابل ستر حصہ جس کا غیر سے چھپانا واجب ہے، یہ ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے، ران کے چھپانے کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ اجمالی حکم ہے۔

اور اس کی تفصیل کے لئے "عورت" کی اصطلاح کی طرف مراجعت کی جائے۔

اور ایسے شخص سے ستر عورت کے وجوب کی دلیل جس کے لئے اس کا دیکھنا حلال نہیں ہے، اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "**قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِكَ أَزْكٰى لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا يَصْنَعُوْنَ، وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**"[1] (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے حق میں زیادہ صفائی کی بات ہے، بیشک اللہ کو سب کچھ خبر ہے جو کچھ لوگ کیا کرتے ہیں، اور آپ کہہ دیجئے ایمان والیوں سے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنے شرمگاہوں کی حفاظت رکھیں، اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں، مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے)۔

(۱) سورۂ نور ر ۳۰۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد حضرت اسماءؓ سے ہے: "یا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحیض لم تصلح أن یری منها إلا هذا وهذا" [1] (اے اسماء! جب عورت بالغہ ہوجائے تو درست نہیں ہے کہ اس کے جسم کے کسی حصہ کو دیکھا جائے، سوائے اس کے اوراس کے اور آپ ﷺ نے اپنے چہرے اور اپنی دونوں ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا)۔

اور نبی کریم ﷺ کا مردوں کے بارے میں ارشاد ہے: "عورة الرجل مابین سرته إلی رکبته" [2] (مرد کے لئے قابل ستر اعضاء اس کے ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے)، اور ستر عورت کا وجوب اس وقت متحقق ہوگا (ادا ہوگا) جب دیکھنے والے کو چمڑے کا رنگ یا اعضاء کا حجم نظر نہ آئے۔

اور جیسا کہ قابل ستر اعضاء کا دوسرے کی نگاہ سے چھپانا واجب ہے، اسی طرح مستحب اور ایک قول کے مطابق واجب ہے کہ تنہائی میں بھی اللہ تعالیٰ سے حیاء کرتے ہوئے اسے چھپایا جائے۔

مگر یہ ملحوظ رہے کہ مرد اور اس کی بیوی کے درمیان حجاب نہیں ہے، چنانچہ بہز بن حکیم بن معاویہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عرض کیا: "یا رسول الله! عوراتنا مانأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک، قال: قلت یا رسول الله: إذا کان القوم بعضهم في بعض؟ قال: إن استطعت أن لا یَرَینها أحد فلا یرینها، قال: قلت یا رسول الله إذا کان أحدنا خالیا؟ قال: الله أحق أن یستحیا منه من الناس" [1] (اے اللہ کے رسول! ہم اپنے چھپانے والے اعضاء میں سے کیا دیکھیں اور کیا چھوڑ دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا! اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرو، سوائے اپنی بیوی اور باندی کے، کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! اگر قوم کے افراد ایک دوسرے کے ساتھ ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہیں اس بات کی استطاعت ہو کہ شرمگاہ کو کوئی شخص نہ دیکھ پائے تو اسے نہیں دیکھنا چاہئے، کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کوئی شخص تنہائی میں ہو؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ اس بات کا زیادہ حقدار ہے کہ لوگوں سے زیادہ اس سے حیاء کی جائے)۔

بچی کی عمر جب سات سال سے لے کر نو سال کے درمیان ہوتو اس کے اعضاء جن کا چھپانا واجب ہے، ناف اور گھٹنے کے درمیان کا حصہ ہے، اور اگر بچی سات سال سے کم عمر کی ہو تو اس کے لئے ستر عورت کا حکم نہیں ہوگا، حنابلہ کا یہی قول ہے۔

اسی طرح عورت پر واجب ہے کہ قریب البلوغ لڑکے سے پردہ کرے جو شرمگاہ اور غیر شرمگاہ کے درمیان امتیاز کرلیتا ہے، اور یہ حکم فی الجملہ ہے۔

پس اگر لڑکا ایسا ہو جو شرمگاہ اور غیر شرمگاہ کے درمیان تمیز نہ کرپاتا ہو، تو ایسے لڑکے کے سامنے اظہار زینت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے،

---

(۱) حدیث: "یاأسماء: إن المرأة إذا بلغت المحیض لم یصلح......" کی روایت ابوداؤد (۳۵۸/۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے خالد بن دریک کے واسطہ سے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابوداؤد نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، خالد بن دریک نے حضرت عائشہؓ کا عہد نہیں پایا ہے۔

(۲) حدیث: "عورة الرجل مابین سرته إلی رکبته" کو ابن حجر نے (التلخیص ۲۷۹/۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے اور اسے ابوسعید کی حدیث سے حارث بن ابی اسامہ کی مسند کی طرف منسوب کیا ہے۔ پھر کہا ہے: اس حدیث کی سند میں حارث کے شیخ داؤد بن المحبر ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو عباد بن کثیر سے، انہوں نے ابوعبداللہ شامی سے اور انہوں نے عطاء سے روایت کیا ہے، یہ ضعفاء کا سلسلہ ہے۔

(۱) حدیث: "احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک" کی روایت ابوداؤد (۳۰۴/۴ تحقیق، عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۹۹/۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

اس کی دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَ قُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ اٰبَآءِ هِنَّ أَوْ اٰبَآءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُوْلَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِيْ أَخَوٰتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِالتّٰبِعِيْنَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِالطِّفْلِ الَّذِيْنَ لَمْ يَظْهَرُوْا عَلٰى عَوْرٰتِ النِّسَآءِ"[1] (اور آپ کہہ دیجئے ایمان والیوں سے کہ اپنی نظریں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت رکھیں، اور اپنا سنگار ظاہر نہ ہونے دیں، مگر ہاں جو اس میں سے کھلا ہی رہتا ہے، اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں، اور اپنی زینت ظاہر نہ ہونے دیں، مگر ہاں اپنے شوہر پر اور اپنے باپ پر اور اپنے شوہر کے باپ پر، اور اپنے بیٹوں پر، اور اپنے شوہر کے بیٹوں پر اور اپنے بھائیوں پر اور اپنے بھائیوں کے لڑکوں پر یا اپنی بہنوں کے لڑکوں پر، اور اپنی (ہم مذہب) عورتوں پر اور اپنی باندیوں پر اور ان مردوں پر جو طفیلی ہوں (اور عورت کی طرف) انہیں ذرا توجہ نہ ہو، اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)۔

اور حجاب کے وجوب سے علاج، ختنہ، اور شہادت وغیرہ کی ضرورت سے ان اعضاء کے کھولنے کی اباحت مستثنیٰ ہے[2]۔

چنانچہ عطیہ قرظی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں بنوقریظہ کے قیدیوں میں شامل تھا، (مسلمان) ان قیدیوں کو دیکھتے تھے، اور جسے زیر ناف بال نکلا ہوا ہوتا اسے قتل کر دیتے اور جسے زیر ناف بال نکلا ہوا نہیں ہوتا اسے قتل نہ کرتے، میں ان لوگوں میں تھا جنہیں زیر ناف بال نہیں نکلا تھا[1]۔

ان تمام مباحث کی تفصیل کے لئے "عورت" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

۲- قضاء حاجت کے دوران پردہ کرنا:

۶- میدان میں قضاء حاجت کرنے والے کے لئے مستحب یہ ہے کہ لوگوں کی نگاہوں سے چھپے تاکہ اس کا جسم نہ دیکھا جاسکے، البتہ شرمگاہ کا چھپانا واجب ہے، لہذا اگر کوئی دیوار یا ریت کا ٹیلہ یا درخت پائے تو اسی سے پردہ کرے، اور اگر ان میں سے کوئی چیز نہ ہو تو اتنی دور چلا جائے کہ کوئی اسے نہ دیکھے[2]، کیونکہ نبی کریم علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**من أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كثيبا من الرمل فليستدبره**"[3] (جو شخص قضائے حاجت کے لئے جائے تو پردہ کرے، پس اگر پردہ کے لئے کوئی چیز نہیں پائے سوائے اس کے کہ ریت کا تودہ جمع کرلے تو اسی کی طرف پشت کرلے)، اور یہ حکم اجمالی ہے، اس کی تفصیل کے

---

(۱) سورۂ نور/۳۱۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۱۸ تا ۱۲۴، ابن عابدین ۱/ ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۴، ۵/ ۲۳۵-۲۳۸، اشباہ ابن نجیم/ ۳۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۴ تا ۱۹۱، قلیوبی ۱/ ۱۷۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸، ۱۳۱، المہذب ۲/ ۳۵، المغنی ۶/ ۵۵۳، ۵۶۰، ۱/ ۵۷۸، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴، ۷، الإنصاف ۸/ ۱۹، ۲۸۔

(۱) حدیث عطیہ القرظی: "کنت من سبي بني قريظة ، فكانوا......" کی روایت ابو داؤد (۴/ ۵۶۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۴/ ۱۴۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۱۰۶، المہذب ۱/ ۳۳، المغنی ۱/ ۱۶۳، ۱۶۴۔

(۳) حدیث: "من أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کے ایک راوی کی جہالت کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص (۱/ ۱۰۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

لئے ''استنجاء'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

۳- پردہ جو نماز میں امام کی اقتداء سے مانع ہے:

۷- اقتداء کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مقتدی اور امام کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل نہ ہو جو امام کی اقتداء میں رکاوٹ بنے، پس اگر امام اور مقتدی کے درمیان ایسی دیوار ہو جس میں دروازہ نہ ہو یا ان دونوں کے درمیان بند دروازہ ہو جو امام کی پیروی کرنے میں رکاوٹ بنے تو اقتداء صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے ان عورتوں سے جو ان کے کمرے میں نماز پڑھتی تھیں فرمایا: امام کی اقتداء میں نماز مت پڑھا کرو، کیونکہ تمہارے اور امام کے درمیان حجاب ہے[۱]، اور یہ حکم اجمالی ہے۔ اور اس کی تفصیل کے لئے ''اقتداء'' کی طرف مراجعت کی جائے۔

۴- پردہ کے پیچھے سے طلاق:

۸- کسی شخص نے اپنی بیوی کو اجنبیہ سمجھ کر طلاق کے ذریعہ مخاطب کیا، اس طور پر کہ وہ عورت اندھیرے میں ہو یا پردے کے پیچھے ہو، تو طلاق واقع ہو جائے گی، جیسا کہ ''مغنی المحتاج'' میں ہے، کیونکہ اس نے لفظ (طلاق) کا تلفظ قصد واختیار سے کیا ہے، اور وقوع طلاق کے سلسلہ میں اس کی عدم رضا یہ سمجھنے کی وجہ سے کہ طلاق واقع نہیں ہوگی بے اثر ہے، کیونکہ اس کا خیال غلط ہے، امام نووی نے ''الروضہ'' میں تحریر فرمایا ہے: اصحاب (فقہاء شافعیہ) کے نزدیک طلاق واقع ہو جائے گی، البتہ امام الحرمین کے نزدیک اس کے وقوع میں احتمال ہے[۲]۔

(۱) المہذب ۱/۱۰۷، مغنی المحتاج ۱/۲۵۱، کشاف القناع ۱/۴۹۱، ۴۹۲، البدائع ۱/۱۴۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۲۸۸، الروضہ ۸/۵۴۔

اور یہ اجمالی حکم ہے، اور اس کی تفصیل کے لئے ''طلاق'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

۵- لوگوں سے قاضی کا چھپنا:

۹- قاضی کے لئے جائز نہیں ہے کہ آرام کے اوقات کے علاوہ بغیر کسی عذر کے لوگوں سے چھپ کر رہے، جیسا کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **''من ولي من أمر الناس شيئا فاحتجب دون خلتهم وحاجتهم وفاقتهم احتجب الله دون خلته وفاقته وحاجته وفقره''**[۱] (جو شخص لوگوں کے کسی معاملہ کا ذمہ دار بنایا جائے، پھر ان کی ضرورت، حاجت اور فاقہ کو چھوڑ کر چھپ جائے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجت، اس کے فاقہ، محتاجی اور فقر کو چھوڑ کر چھپ جائیں گے)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے قاضی کے لئے دربان رکھنے کو مکروہ قرار دیا ہے، کیونکہ اس کا دربان بسا اوقات پیچھے آنے والے شخص کو آگے کر دے گا، اور پہلے آنے والے کو پیچھے کر دے گا، لیکن اگر اس کی ضرورت داعی ہو تو کسی ایسے امین شخص کو مقرر کرے جو لالچ سے دور ہو۔

مالکیہ اور حنفیہ نے قاضی کے لئے دربان رکھنے کی اجازت دی ہے، تاکہ وہ ایسے شخص کو داخل ہونے سے روک سکے جسے ضرورت نہیں ہے، اور جو شخص بعد میں آیا ہے، اس کو روکے یہاں تک کہ پہلا شخص اپنے معاملہ سے فارغ ہو جائے۔

البتہ امیر کے لئے دربان رکھنا جائز ہے، کیونکہ وہ تمام کاموں کو

(۱) حدیث: ''من ولي من أمر الناس شيئا فاحتجب دون......'' کی روایت ابوداؤد (۳/۳۵۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/۹۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے ابومریم اُزدی سے کی ہے، الفاظ حاکم کے ہیں، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

دیکھتا ہے، اس لئے ضرورت پڑتی ہے کہ وہ ہر کام کے لئے ایسا وقت مقرر کرے جس میں کوئی دوسرا شخص داخل نہ ہوسکے [۱]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح: ''حاجب'' میں دیکھی جائے۔

۶- پردہ کے پیچھے سے سن کر شہادت دینا:

۱۰- علم کی بنیاد جس کی وجہ سے شہادت دی جاتی ہے، وہ رؤیت (دیکھنا) اور سماع (سننا) ہے، اور رؤیت کا تعلق گواہی دی جانے والی چیزوں میں افعال سے ہوتا ہے، جیسے ارتکاب جرم، غصب، زنا، چوری اور ان کے علاوہ وہ چیزیں جن کا ادراک آنکھ کے ذریعہ ہوسکتا ہے، کیونکہ ان چیزوں کا ادراک صرف آنکھ ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے، اور اگر مشہود علیہ (جس کے بارے میں شہادت دی جائے) عقود کے قبیل سے ہو، تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا رؤیت اور سماع دونوں ضروری ہیں؟ یا صرف سماع ہی کافی ہے، پس حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جب قائل کو پہچان لے اور یہ ثابت ہوجائے کہ یہ اسی کا کلام ہے تو سماع کافی ہوگا، ''فتح القدیر'' میں ہے: اگر اس نے ایسے موٹے پردے کے پیچھے سے آواز سنی کہ اس کے پیچھے کا آدمی نظر نہ آتا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز نہیں ہے، اور اگر گواہی دے اور قاضی کے سامنے اس کی وضاحت کردے، اس طور پر کہے: میں نے سنا ہے کہ اس نے فروخت کیا ہے، اور جس وقت اس نے کلام کیا اس وقت میں نے اس کی ذات کو نہیں دیکھا، تو قاضی اس کی شہادت قبول نہیں کرے گا، کیونکہ آواز، آواز کے مشابہ ہوتی ہے، مگر یہ کہ اس کو اس کا مکمل علم ہو، کیونکہ شہادت کی گنجائش پیدا کرنے والا علم ہے، البتہ عقد کے تکلم کرنے کی صورت میں اسے دیکھنا علم کا ذریعہ ہے، پس اگر ثابت ہو کہ علم کا کوئی دوسرا طریقہ پایا گیا ہے تو شہادت جائز ہے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ شخص گھر میں داخل ہوا، پس اسے گھر میں دیکھ لیا، اور اس کو علم ہوا کہ گھر میں اس کے علاوہ کوئی دوسرا موجود نہیں ہے، اور دروازہ کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہیں ہے، وہ دروازہ پر بیٹھا رہا اور اقرار یا بیع کو سنا تو اس وقت اس نے جو کچھ سنا اس کی شہادت دینا جائز ہوگا، کیونکہ اس صورت میں اسے علم حاصل ہوگیا [۱]۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک سماع کے ساتھ رؤیت بھی ضروری ہے، اور یہ اجمالی حکم ہے۔

جیسا کہ کسی انسان کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی نقاب پوش خاتون کے بارے میں شہادت دے، یہاں تک کہ وہ اپنے چہرے کو کھولے تاکہ اس کی ذات اور وصف کے بارے میں گواہی دے، اس لئے کہ اس کے خلاف گواہی دینے کے لئے اس کی تعیین ضروری ہے، اور یہ نقاب کے ساتھ ممکن نہیں ہے [۲]، اور یہ حکم اجمالی ہے۔

اس کی تفصیل ''شہادت'' میں ہے۔

جن چیزوں میں شہادت بالسماع (سننے کی بنیاد پر گواہی) قبول کی جاتی ہے، ان کی تفصیل کے لئے ''تسامع'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

دوم- امور معنوی میں حجاب کا استعمال:

۱۱- مجازاً لفظ حجاب کا استعمال معنوی امور میں بھی ہوتا ہے، جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے انہیں یمن بھیجا تو ان سے فرمایا: ''...... **واتق دعوة المظلوم فإنه ليس**

---

(۱) الدسوقی ۴/ ۱۳۸، المہذب ۲/ ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۱، کشاف القناع ۶/ ۴۱۳، المغنی ۹/ ۱۴۶۔

(۱) فتح القدیر ۶/ ۴۶۲، شائع کردہ دار احیاء التراث، الدسوقی ۴/ ۱۹۳، ۱۹۴، ابن عابدین ۴/ ۳۷۳، المغنی ۹/ ۱۵۸، ۱۵۹۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۷۳، الدسوقی ۴/ ۱۹۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۴۶، ۴۴۷، المغنی ۹/ ۱۵۹، ۱۶۰۔

بينه وبين الله حجاب"،(۱) (مظلوم کی بددعاء سے بچو، کیونکہ اس کے اوراللہ کے درمیان کوئی حجاب (پردہ) نہیں ہوتا ہے)۔

ابن حجر کا قول ہے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ''حجاب'' یعنی اس کی بددعاء کو لوٹانے اور روکنے والی کوئی چیز نہیں، اور مقصد یہ ہے کہ اس کی بددعاء مقبول ہوتی ہے اگر چہ وہ نافرمان ہو۔ اور یہ مراد نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے پردہ ہے جو اسے لوگوں سے چھپا دیتا ہے اور طیبی لکھتے ہیں کہ "ليس بينها وبين الله حجاب"، مظلوم کی دعا سے بچنے کی علت اور دعاء کی تمثیل ہے، جیسے وہ شخص جو ظلم کی شکایت کرنے کے لئے سلطان کے گھر کا قصد کرتا ہے تو اسے نہیں روکا جاتا ہے(۲)۔

اور حافظ علائی نے کہا ہے کہ حاجب اور حجاب سے مظلوم کی دعاء کے عدم قبولیت کی نفی کی گئی ہے، پھر رد کے لئے حجاب کا لفظ ذکر مستعار لیا گیا ہے تو اس کی نفی قبولیت کے ثبوت کی دلیل ہوگی، اور نفی حجاب کی تعبیر قبولیت کی تعبیر سے زیادہ بلیغ ہے، کیونکہ حجاب کی شان یہ ہے کہ وہ مقصد رسائی سے روک دیتا ہے، لہذا عدم ممانعت کے لئے نفی حجاب کو بطور استعارہ ذکر کیا۔

اور اسی قبیل سے نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "مامنكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه"،(۳) (تم میں سے ہر شخص سے اللہ تعالیٰ اس طرح کلام کرے گا کہ اس کے اور اس کے رب کے درمیان نہ تو کوئی ترجمان ہوگا اور نہ کوئی حجاب ہوگا جو اسے چھپائے)۔

(۱) حدیث: "اتق دعوة المظلوم............" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۵۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے۔

(۲) فتح الباری ۳/ ۳۵۷، ۳۵۹، ۳۶۰۔

(۳) حدیث: "ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه و بينه ترجمان......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۴۲۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عدی بن حاتم سے کی ہے۔

۲- میراث میں حجب:

۱۲- میراث میں حجب کا شرعی معنی یہ ہے کہ جس شخص میں وراثت کا سبب پایا جائے اسے کلیۃً میراث سے روک دینا یا اس کے زیادہ حصے سے روک دینا، پہلے کو حجب حرمان اور دوسرے کو حجب نقصان کہا جاتا ہے۔

حجب حرمان کی دو قسمیں ہیں: حجب بالوصف اور اسے ''منع'' کہا جاتا ہے، جیسے (مورث کو) قتل کرنا اور غلامی، اور تمام ورثہ میں اس کا جاری ہونا ممکن ہے، دوسری قسم حجب بالشخص یا بالاستغراق، جیسے حقیقی یا علاتی بھائی جس کو باپ، بیٹا اور پوتا محجوب کر دیتے ہیں۔

اور حجب نقصان جیسے اولاد کی موجودگی میں شوہر کا حصہ نصف سے چوتھائی ہو جاتا ہے(۱)۔

اس کی تفصیل ''ارث'' اور ''حاجب'' میں دیکھی جائے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۱۔

حجاز

تعریف:

۱- حجاز لغت میں حجز سے ماخوذ ہے، اور یہ دو چیزوں کے درمیان فصل کرنے کا نام ہے، ازہری نے کہا ہے کہ حجز یہ ہے کہ دو لڑنے والوں کو الگ کردیا جائے، اور حجاز اسم ہے، اسی طرح حاجز بھی، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً"[۱] (اور دو دریاؤں کے درمیان حد فاصل بنائی)، یعنی نمکین اور میٹھے پانی کے درمیان پردہ حائل کردیا کہ وہ دونوں آپس میں نہیں ملتے ہیں، اور یہ پردہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے[۲]۔

اور پہاڑوں کو بھی "حجاز" کہا جاتا ہے، کیونکہ پہاڑ ایک زمین اور دوسری زمین کے درمیان فصل کا کام کرتے ہیں۔

اور حجاز مشہور ملک ہے، اسے حجز کی وجہ سے جو دو چیزوں کے درمیان فصل کرنے کا نام ہے حجاز کہا گیا، کہا جاتا ہے کہ اس کا نام حجاز اس لئے ہے کہ وہ غور (یعنی تہامہ) شام اور بادیہ کے درمیان فاصل ہے اور ایک قول کے مطابق اس کا نام حجاز اس لئے ہے کہ وہ تہامہ اور نجد کے درمیان فاصل ہے اور ازہری نے کہا ہے کہ حجاز اس وجہ سے نام رکھا گیا، کیونکہ سیاہ پتھروں والی اراضی حجاز اور نجد کے اوپری حصہ کے درمیان فصل کرتی ہیں[۳]۔

(۱) سورۂ نمل/۶۱۔
(۲) لسان العرب "حجز"۔
(۳) لسان العرب "حجز"۔

حجاز کے نام اور اس کے حدود کے تحت کیا چیزیں داخل ہیں، اس سلسلہ میں اہل لغت کی عبارتوں میں اختلاف ہے، چنانچہ یاقوت الحموی نے کہا ہے کہ حجاز اس پھیلے ہوئے پہاڑی سلسلہ کا نام ہے جو تہامہ اور نجد کے درمیان حائل ہے، پھر اصمعی سے نقل کیا ہے کہ حجاز صنعاء کی سرحدوں: عبلاء اور تبالہ سے لے کر شام کی سرحدوں تک ہے، اور اسی کے قریب ہشام کلبی کا قول ہے کہ: وسط یمن کے جبل سراۃ کے علاقہ سے ساحل سمندر تک کو عرب "حجاز" کہتے ہیں، پس اس کے پیچھے سے سیف البحر تک ارض تہامہ ہے، اور اس کے علاوہ اس کے دونوں شرقی حصے اطراف عراق وسماوہ تک نجد ہے، اور خود پہاڑ جو اس کے وسط میں ہے اور اس کے دونوں مشرقی حصے کے پہاڑ جنہوں نے اس کو گھیر رکھا ہے اور دوسرے کنارے تک چلے گئے ہیں، حجاز ہے[۱]۔

لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اور خاص طور پر شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جنہوں نے حدیث میں وارد جزیرۂ عرب کے حکم کو بیان کیا ہے، تو حجاز سے ان کی مراد کا بیان حسب ذیل ہے:

امام شافعی نے کہا ہے کہ حجاز، مکہ، مدینہ، یمامہ اور اس کے آس پاس کے تمام علاقے ہیں، پھر انہوں نے کہا: اور مناسب نہیں ہے کہ بحر حجاز میں سفر کرنے سے ان کو منع کیا جائے، لیکن اس کے ساحل پر قیام کرنے سے منع کیا جائے گا، اور اسی طرح اگر بحر حجاز میں جزائر اور پہاڑ ہوں جن میں سکونت کی جاسکے تو (کفار اور مشرکین) کو اس کی سکونت سے روکا جائے گا، کیونکہ یہ بھی ارض حجاز ہے[۲]۔

اور منہاج اور اس کی شرح میں ذکر ہے کہ حجاز کے شہروں اور قصبوں میں مکہ، مدینہ اور یمامہ ہے، اور اس کے قصبوں میں جیسے

(۱) معجم البلدان "حجاز"۔
(۲) الأم للشافعی، ۴/ ۱۷۷، ۱۷۸ طبع مکتبۃ الکلیات الأزہریہ، قاہرہ۔

طائف، وجّ، جدہ، الینبع اور خیبر ہیں، (اور عمیرا البرلسی نے فدک کا اضافہ کیا ہے)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ بیشک کافر کو بحر حجاز کے جزیروں میں قیام کرنے سے منع کیا جائے گا اگر چہ وہ جزیرے ویران ہوں اور بحر حجاز میں قیام کرنے سے بھی اگر چہ قیام کشتی میں ہو، اور قلیوبی نے وضاحت کی ہے کہ یمامہ سے مراد وہ شہر ہے جس میں مسیلمہ تھا، اور جس کے نام کی وجہ سے اسے ''زرقاء الیمامہ'' کہا جاتا ہے، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ (آگے) آرہا ہے، حجاز اس علاقہ کو بھی شامل ہو جو جبال حجاز کے دونوں مشرقی جانب میں ہے یمامہ اور اس کے قصبات سمیت اور یہ آج کل منطقۂ ریاض ہے[1]، یا حجاز وہ ہے جسے زمانۂ قدیم میں ''عرض'' یا ''عارض'' کہا جاتا تھا[2]، اور یہ بعض عروض ہیں، معجم البلدان میں آیا ہے: عروض یمامہ، بحرین اور ان دونوں سے متصل علاقے ہیں[3]۔

اور بحرین اور اس کا دار السلطنت ہجر حجاز میں سے نہیں ہے[4]۔

اور اسی طرح حنابلہ نے حجاز کی تشریح کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے حجاز میں کفار کو سکونت سے روکنے کی بحث کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حدیث میں جزیرۃ العرب سے مراد ''حجاز'' ہے، ''المغنی'' میں آیا ہے کہ امام احمد نے کہا ہے کہ حدیث "**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**"[5] میں جزیرۃ العرب سے مراد مدینہ اور اس سے متصل علاقے ہیں، ابن قدامہ نے کہا ہے: یعنی کفار کی رہائش کے لئے ممنوع مدینہ اور اس سے متصل علاقے ہیں، اور وہ مکہ، یمامہ خیبر، الینبع، فدک، اس کے اطراف اور اس سے متصل علاقے ہیں، اور ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ تیماء، فید اور اس طرح کے دیگر علاقوں میں ذمیوں کو سکونت سے نہیں منع کیا جائے گا، اور اسی طرح یمن، نجران، تیماء، اور بلاد طیئ میں سے فید میں بھی سکونت سے نہیں روکا جائے گا[1]۔

اور ''مطالب اولی النہی'' میں آیا ہے کہ ذمیوں کو حجاز میں اقامت سے منع کیا جائے گا، اور حجاز وہ ہے جو تہامہ اور نجد کے درمیان فاصل ہے اور حجاز، جیسے مدینہ، یمامہ، خیبر، الینبع، فدک اور اس کے قصبات، اور فدک ایک قصبہ ہے جس کے اور مدینہ کے درمیان دو یوم کی مسافت ہے، اور ابن تیمیہ نے کہا ہے: حجاز میں سے تبوک وغیرہ اور موڑے سے پہلے کا علاقہ جو صوان کی گھاٹی ہے، معان کی طرح شام کے علاقہ میں شمار ہوتا ہے[2]۔

حجاز سے متعلق احکام شرعیہ:

۲ - جزیرۃ العرب سے متعلق شرعی احکام جس میں حجاز بھی داخل ہے، بنیادی طور پر چار ہیں:

اول - اس میں غیر مسلم سکونت اختیار نہیں کریں گے۔

دوم - اس میں کسی غیر مسلم کو دفن نہیں کیا جائے گا۔

سوم - اس میں غیر مسلموں کی کوئی عبادت گاہ باقی نہیں رکھی جائے گی۔

چہارم - اس کی ساری زمینیں عشری ہیں، اس کی زمین سے خراج

---

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۴ر ۲۳۰۔

(۲) لسان العرب، عرض۔

(۳) معجم البلدان ''الحجاز''۔

(۴) المسالک والممالک للإصطخری ر ۱۹۔

(۵) حدیث: "أخرجوا المشركين من جزيرة العرب" کی روایت بخاری (الفتح ۶ر ۱۷۱ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۳ر ۱۲۵۸ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸ر ۵۳۰، کشاف القناع ۳ر ۱۳۵، ۱۳۷۔

(۲) مطالب أولی النہی ۲ر ۶۱۵، الفروع ۶ر ۲۷۶۔

نہیں لیا جائے گا۔

اس سلسلہ کے مسائل، ان کے دلائل اور ان کی تفصیل اور اس میں اختلاف کا تذکرہ ''ارض عرب'' کے تحت کیا گیا ہے، لیکن اس جگہ مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ ارض عرب کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ ہے جس کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ ارض عرب سے یہی مراد ہے جس کے احکام احادیث میں وارد ہوئے ہیں، لہٰذا اس پر مذکورہ احکام اجماعی طور پر منطبق ہوں گے اور یہ ارض حجاز ہے۔

دوسری قسم: وہ ہے جس کے بارے میں اختلاف ہے کہ ارض عرب کی شان میں جو احادیث وارد ہیں، ان سے یہ مراد ہیں یا نہیں، اور یہ ارض حجاز کے علاوہ ہیں، جیسے بحرین، یمن اور جبال طیئ سے حدود عراق تک کا علاقہ، پس حنفیہ اور مالکیہ کا خیال یہ ہے کہ (ارض عرب کے بارے میں) جو احادیث وارد ہیں ان سے یہ بھی مراد ہیں، اور ان پر اس کے احکام منطبق ہوں گے، اور شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اراضی مراد نہیں، اور ان پر یہ احکام جاری نہیں ہوں گے[۱]۔

اور اس کی تفصیل کے لئے ''ارض عرب'' کی اصطلاح دیکھی جائے۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۷، فتح القدیر ۴/ ۹۷ ۳ طبع بولاق۔

حجامت

تعریف:

۱- حجامۃ، حجم سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ہے چوسنا، ''**حجم الصبی ثدی أمه**'' اس وقت کہا جاتا ہے، جب بچہ اپنی ماں کی پستان چوسے۔

حجام، مصاص (یعنی چوسنے والا) کے معنی میں ہے اور حجامۃ چوسنے کا عمل ہے، اور ''مِحْجَم'' کا اطلاق اس آلہ پر ہوتا ہے جس میں خون جمع ہوتا ہے اور پچھنا لگانے والے کے نشتر پر بھی ہوتا ہے[۱]، چنانچہ ابن عباس سے منقول ہے: ''**الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار**''[۲] (شفاء تین چیزوں میں ہے، شہد پینے میں اور پچھنے لگانے اور آگ سے داغنے میں)۔

اور حجامت فقہاء کے کلام میں بعض کے نزدیک فصد کے بغیر نشتر کے ذریعہ چوس کر سر کے پچھلے حصہ سے خون نکالنے کو کہتے ہیں[۳]، اور زرقانی نے ذکر کیا ہے کہ حجامت (پچھنا لگانا) سر کے پچھلے حصہ کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ سارے بدن سے ہوتا ہے[۴]، خطابی اسی طرف گئے ہیں۔

(۱) لسان العرب مادہ: ''حجم''۔

(۲) حدیث: "**الشفاء في ثلاث: شربة عسل، و شرطة ......**" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۱۳۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) إکمال الإکمال ۴/ ۲۶۵۔

(۴) الزرقانی علی الموطأ ۲/ ۱۸۷، فتح الباری ۱۲/ ۲۴۴۔

متعلقہ الفاظ

الف-فصد:

۲-"فصد یفصد فصداً و فصاداً"، کا معنی ہے، خون نکالنے کے لئے رگ کھولنا، اور "فصد الناقة"، کا مطلب ہے: اونٹنی کی رگ کو کھولا تا کہ اس سے خون نکلے اور اسے پیئے [۱]۔

فصد اور حجامت دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ دونوں میں خون نکالنا ہوتا ہے، اور اس اعتبار سے دونوں جدا ہیں کہ فصد میں رگ کو کھولنا ہے اور حجامت نشتر لگانے کے بعد خون چوسنے کا نام ہے۔

شرعی حکم:

۳- پچھنا لگوانے کے ذریعہ علاج کرنے کی تلقین کی گئی ہے، اس سلسلہ میں متعدد احادیث وارد ہوئی ہیں، جن میں سے ایک حدیث نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "خیر ما تداویتم به الحجامة" (بہترین علاج حجامت ہے)، اور نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے: "خیر الدواء الحجامة"[۲] (بہترین علاج حجامت ہے)۔

اور اسی قبیل سے وہ روایت ہے جسے امام بخاری وامام مسلم نے روایت کیا ہے: "إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي"[۳] (اگر تمہاری دواؤں میں سے کوئی چیز بہتر ہے تو وہ پچھنا لگانا یا شہد کا ایک گھونٹ پینا یا آگ سے داغ دینا، جو مرض کے موافق ہو، اور میں آگ سے داغنے کو پسند نہیں کرتا)۔

حجامت سے متعلق احکام:

۴- فقہاء نے حجامت کے احکام اس اعتبار سے بیان کئے کہ طہارت، روزہ اور احرام پر اس کا کیا اثر ہوتا ہے، اور پچھنا لگانے، اس پر اجرت لینے، اس کے ذریعہ علاج کرانے کا حکم کیا ہے۔

طہارت پر حجامت کی تاثیر:

۵- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ حجامت کے ذریعہ خون نکلنا نواقض وضو میں سے ہے، سرخسی نے کہا ہے کہ ہمارے نزدیک حجامت کے بعد وضو کرنا اور حجامت کی جگہ کو دھونا واجب ہے، کیونکہ ناپاک چیز کے نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے، پس اگر وضو کرلیا اور پچھنے کی جگہ کو نہیں دھویا تو اگر وہ درہم کی مقدار سے زیادہ ہے تو اس کی نماز جائز نہیں ہوگی، اور اگر اس سے کم ہو تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی۔

حجامت کی طرح فصد سے بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے، پس اگر کسی نے فصد لگوایا اور اس سے بہت زیادہ خون نکل گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اور اسی طرح وضو اس صورت میں بھی ٹوٹ جائے گا جب جونک کسی عضو کو چوس لے اور اتنی مقدار خون پی لے کہ اگر اسے چیرا جائے تو وہ بہہ پڑے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ حجامت، فصد، اور جونک کا خون چوسنا، ان میں سے کسی سے وضو واجب نہیں ہوتا ہے، زرقانی نے کہا ہے کہ: حجامت سے حجامت کرنے والے اور کرانے والے اور فصد لگوانے سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، اور "الأم" میں ہے: قئی کرنے، نکسیر پھوٹنے اور پچھنا لگوانے میں وضو نہیں ہے اور تینوں شرمگاہوں

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس مادہ: "فصد"۔

(۲) حدیث: "خیر ما تداویتم به الحجامة اور حدیث: "خیر الدواء الحجامة" کی روایت احمد (۱۰۷/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اس کی روایت بخاری (الفتح ۱۵۰/۱۰ طبع السلفیہ) نے "إن أمثل ما تداويتم به الحجامة" کے لفظ سے کی ہے۔

(۳) الطب النبوي ۵۵، الترغیب والترہیب ۱۱۴/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، حدیث: "إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳۹/۱۰ طبع السلفیہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(اگلی شرمگاہ، پچھلی شرمگاہ، آلہ تناسل) کے علاوہ جسم کے کسی حصہ سے کوئی چیز نکلنے یا نکالنے سے وضو نہیں ٹوٹتا[1]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکلنے والا خون جب زیادہ مقدار میں ہو تو وضو واجب ہوگا، ان کے نزدیک ''فاحش'' کی تعریف میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ فاحش وہ ہے جسے انسان بہت زیادہ فاحش سمجھے، ابن عقیل نے کہا ہے: فاحش ہونے میں اوسط درجہ کے لوگوں کا خیال معتبر ہوگا، بہت زیادہ پست طبیعت رکھنے والے اور وسوسہ کرنے والے لوگوں کا اعتبار نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ ہتھیلی کی مقدار ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دس انگلیوں کی مقدار ہے[2]۔

روزے پر حجامت کا اثر:

٦- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر حجامت سے ضعف پیدا نہ ہو تو روزہ دار کے لئے جائز ہے، اور اس صورت میں مکروہ ہے جب وہ روزہ دار پر اثر انداز ہو اور اسے ضعف میں مبتلا کردے، ابن نجیم فرماتے ہیں: پچھنا لگوانا روزے کے منافی نہیں ہے، اور وہ روزہ دار کے لئے اس صورت میں مکروہ ہے جب اسے روزہ سے ضعف میں مبتلا کردے، لیکن اگر اسے ضعف میں مبتلا نہ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ پچھنا لگوانے والا یا تو کسی مرض کی وجہ سے یا پیدائشی طور پر کمزور بدن والا ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک صورت میں اسے ظن غالب ہو کہ پچھنا لگوانا اسے نقصان نہیں پہنچائے گا، یا اسے شک ہو یا اسے ظن غالب یہ ہو کہ اگر پچھنا لگوائے گا تو مسلسل روزے رکھنے پر اسے قوت نہیں ملے گی۔

تو جس شخص کو یہ ظن غالب ہو کہ حجامت سے اسے ضرر نہیں پہنچے گا

(١) المبسوط ١/ ٨٣، رد المحتار ١/ ٩١، ٩٤، شرح الزرقانی علی خلیل ١/ ٩٢، الأم ١/ ١٤۔

(٢) المغنی ١/ ١٨٤، شائع کردہ مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

تو اس کے لئے پچھنا لگوانا جائز ہوگا، اور جس شخص کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر وہ پچھنا لگوائے گا تو مسلسل روزے رکھنے سے وہ عاجز ہو جائے گا، تو اس کے لئے پچھنا لگوانا حرام ہوگا، الا یہ کہ پچھنا نہ لگوانے کی صورت میں اسے اپنے نفس کی ہلاکت یا شدید تکلیف میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو، تو اس صورت میں پچھنا لگوانا واجب ہوگا، اور اگر روزہ توڑنا پڑا تو قضا کرے گا اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔

اور جس شخص کو شک ہو کہ مسلسل روزے رکھنے کی قدرت پر حجامت اثر انداز ہوگی یا نہیں، پس اگر وہ طاقتور بدن کا ہو تو اس کے لئے جائز ہوگا، اور اگر کمزور بدن کا ہو تو اس کے لئے مکروہ ہوگا۔

اور فصد کھلوانا، پچھنا لگوانے کی طرح ہے، پس یہ مریض کے لئے مکروہ ہوگا، تندرست انسان کے لئے نہیں، جیسا کہ ''الارشاد'' میں ہے[1]۔

اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ پچھنا لگوانے اور فصد کھلوانے کی وجہ سے روزہ دار کا روزہ نہیں ٹوٹتا، خطیب شربینی کہتے ہیں: بہر حال فصد کھلوانے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور پچھنا لگوانا تو اس لئے (مفسد صوم نہیں) کہ نبی کریم ﷺ نے روزے کی حالت میں پچھنے لگوائے ہیں[2]، اور یہ حدیث حدیث: "أفطر الحاجم والمحجوم"[3] کے لئے ناسخ ہے۔

اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ پچھنے لگوانا، پچھنے لگوانے والے اور

(١) البحر الرائق ٢/ ٢٩٤، بدائع الصنائع ٢/ ١٠٤٥، شرح الزرقانی علی خلیل ١/ ٩٢، مواہب الجلیل ٢/ ٤١٦۔

(٢) حدیث: ''احتجم ﷺ وهو صائم'' کی روایت بخاری (الفتح ١٠/ ١٤٩ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(٣) حدیث: "أفطر الحاجم و المحجوم" کی روایت ابوداؤد (٢/ ٧٧٠ تحقیق عزت عبید دعاس) نے ثوبان سے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (٢/ ٤٧٢ طبع المجلس العلمی) میں ذکر کیا ہے کہ ترمذی نے بخاری سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

لگانے والے دونوں میں موثر ہے، اور اس کے ذریعہ پچھنے لگوانے والے اور لگانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: پچھنا لگوانے سے پچھنا لگانے والے اور لگوانے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ اسحاق، ابن المنذر اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ کا یہی قول ہے، اور یہی عطاء اور عبدالرحمٰن ابن مہدی کا قول ہے، اور حسن، مسروق اور ابن سیرین کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار پچھنا نہ لگوائے، اور صحابہ کرام کی ایک جماعت رات کو روزہ میں پچھنے لگواتی تھی، جن میں ابن عمر، ابن عباس، ابوموسیٰ اور انس شامل ہیں [۱]۔

اور ان حضرات نے نبی کریم ﷺ کے ارشاد: **"أفطر الحاجم والمحجوم"** [۲] (پچھنے لگانے اور لگوانے والے نے روزہ توڑ دیا) سے استدلال کیا ہے۔

احرام پر حجامت کا اثر:

۷ – حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ پچھنا لگوانا احرام کے منافی نہیں ہے، ابن نجیم نے تحریر کیا ہے: نیز ان چیزوں میں سے جو محرم کے لئے مکروہ نہیں ہیں، بلا خوشبو والا سرمہ لگانا اور ختنہ کرانا، فصد کھولنا، دانت اکھاڑنا، ٹوٹی ہوئی ہڈی کو درست کرنا، اور پچھنا لگوانا ہے۔

تو اگر حجامت میں بال اکھاڑنا نہ پڑے تو محرم کے لئے مکروہ نہیں ہوگا، لیکن اگر بال اکھاڑنا پڑے تو اگر پچھنا لگوانے کی جگہ کا حلق کرائے اور پچھنا لگوائے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور فصد کی جگہ پر پٹی باندھنا نقصان نہیں کرے گا، ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں: اور اگرچہ ہاتھ پر پٹی باندھنا لازم آئے، کیونکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ چہرہ اور سر کے علاوہ جسم کے کسی حصہ پر پٹی باندھنا اس کے لئے بغیر عذر کے مکروہ ہے [۱]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ احرام میں پچھنا لگوانا اگر عذر کی وجہ سے ہو تو جائز ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اور اگر بغیر عذر کے ہو اور بال اکھاڑنا پڑے تو حرام ہے، اور اگر بال اکھاڑنا نہ پڑے تو مکروہ ہے، کیونکہ پچھنا لگوانا کبھی اسے ضعیف کردے گا، امام مالک نے فرمایا ہے: محرم بغیر ضرورت کے پچھنے نہ لگوائے، زرقانی نے اس پر تعلیق کی ہے، یعنی مکروہ ہے، کیونکہ یہ بسا اوقات اس کے ضعف کا سبب بنے گا، جیسا کہ عرفہ کے دن حاجی کے لئے روزہ رکھنے کو مکروہ قرار دیا گیا ہے، حالانکہ روزہ رکھنا حجامت سے زیادہ ہلکا ہے [۲]۔

اور ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے امام مالک نے "الموطا" میں یحییٰ بن سعید عن سلیمان بن یسار کی سند سے نقل کیا ہے: **"أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم فوق رأسه"** [۳] (نبی کریم ﷺ نے اپنے سر کے اوپر پچھنا لگوایا حالانکہ آپ ﷺ محرم تھے)، اور صحیحین کی روایت میں **"وسط رأسه"** [۴] ہے، یعنی اپنے وسط سر میں پچھنا لگوایا، اور ایک روایت میں جس کو بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے (یہ الفاظ ہیں) **"احتجم من شقيقة كانت به"** [۵] (آپ نے اس "شقیقہ" (آدھے سر میں ہونے والا درد) کی وجہ سے پچھنا لگوایا جو آپ ﷺ کو تھا)، اور

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۱، المغنی ۳/ ۱۰۳۔

(۲) حدیث: "أفطر الحاجم والمحجوم" کی تخریج ابھی جلدی گذر چکی ہے۔

---

(۱) البحر الرائق ۲/ ۳۵۰، ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۱۶۴، ۲۰۴، ۳۰۵۔

(۲) الزرقانی ۲/ ۸۷۔

(۳) حدیث: "احتجم و هو محرم فوق رأسه" کی روایت مالک نے الموطا (۱/ ۳۴۹ طبع الحلبی) میں سلیمان بن یسار سے مرسلاً کی ہے۔

(۴) حدیث: "احتجم وهو محرم وسط رأسه" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۱۵۲ طبع السلفیۃ) اور مسلم (۲/ ۸۶۳ طبع الحلبی) نے عبد اللہ بن بحینہ سے کی ہے۔

(۵) حدیث: "احتجم من شقيقة كانت به" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۱۵۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

نسائی میں "من وثء" کا لفظ ہے، (اور وہ ہڈی کی چوٹ ہے بغیر ٹوٹے ہوئے)، اور اس وقت آپ ﷺ لحی جمل میں تھے [۱]، اور ابوداؤد، حاکم اور نسائی میں حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے قدم کی پشت پر درد کی وجہ سے پچھنا لگوایا تھا [۲]، اور حاکم میں "علی ظهر القدمین" کا لفظ ہے، زرقانی کہتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے حالت احرام میں متعدد بار پچھنے لگوائے، سر اور اس کے علاوہ دیگر حصے میں عذر کی وجہ سے لگوایا اور اس پر اجماع ہے، اگر چہ بال اکھاڑنا پڑے، لیکن بال اکھاڑنے کی صورت میں فدیہ ادا کرے گا [۳]۔

اور فصد کھلوانے کے بارے میں زرقانی کہتے ہیں: ضرورت کی بنا پر فصد جائز ہے، ورنہ مکروہ ہے اگر پٹی باندھنے کی نوبت نہ آئے، اور اگر پٹی باندھے اگر چہ ضرورت کی بنا پر ہوتو فدیہ دے گا [۴]۔

اور شافعیہ کے بارے میں امام نووی کہتے ہیں: اگر محرم بلاضرورت حجامت کا ارادہ کرلے، پس اگر بال کاٹنا پڑے تو یہ بال کاٹنے کی وجہ سے حرام ہے، اور اگر بال کاٹنے کی ضرورت نہ ہوتو جائز ہے، اور اس روایت سے استدلال کیا ہے جسے بخاری نے ابن بحینہ سے روایت کیا ہے، انہوں نے فرمایا: "احتجم النبي ﷺ وهو محرم بلحی جمل في وسط رأسه" [۵] (نبی کریم ﷺ نے لحی جمل میں اپنے سر کے درمیانی حصہ میں پچھنا لگوایا حالانکہ آپ ﷺ محرم تھے۔

اور اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ فصد کھلوانا، زخم کو چیرنا، رگ کاٹنا اور دانت اکھاڑنا اور ان کے علاوہ علاج کے دوسرے طریقے اختیار کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس میں اس چیز کا ارتکاب نہ ہو جس کی محرم کو ممانعت کی گئی ہے، مثلاً خوشبو کا استعمال کرنا اور بال کا تراشنا، اور ان میں سے کسی چیز میں فدیہ واجب نہیں ہوگا [۱]۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ محرم کے لئے پچھنا لگوانا جائز ہے جب کہ بال کو نہ تراشا جائے، اس میں انہوں نے کوئی تفصیل نہیں کی ہے، اور اگر اس کے سر یا بدن سے بال اکھاڑا جائے تو اگر بغیر عذر کے ہوتو حرام ہوگا اور اگر عذر کی وجہ سے ہوتو جائز ہوگا۔

اور جو شخص حجامت کی وجہ سے بال اکھاڑے گا اس پر تین بالوں میں ہر ایک بال کے عوض ایک مد فدیہ واجب ہوگا، اور اگر چار یا اس سے زیادہ بال ہوں تو اس پر تین دن کے روزے یا تین صاع کھانا کھلانا یا ایک بکری کا ذبح کرنا واجب ہوگا [۲]، اور فصد احکام میں حجامت کی طرح ہے۔

حجامت کو بطور پیشہ اختیار کرنا اور اس پر اجرت لینا:

۸- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول کے مطابق حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ حجامت کو بطور پیشہ اختیار کرنا اس پر اجرت لینا جائز ہے، ان حضرات نے اس روایت سے استدلال کیا ہے، جسے حضرت ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "احتجم

---

(۱) کہا گیا ہے کہ وہ مکہ کے راستے میں ایک جگہ کا نام ہے۔

(۲) حدیث: "احتجم علی ظهر القدم من وجع کان به" کی روایت نسائی (۵/ ۱۹۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۳) الزرقانی علی المؤطا ۲/ ۸۷۔

(۴) البیان ۲/ ۲۹۴، ۲۹۷۔

(۵) حدیث: "عن ابن بحينة قال: احتجم النبي ﷺ وهو محرم بلحي جمل في وسط رأسه" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۱۵۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۱، الروضۃ ۲/ ۳۵۷۔

(۲) المغنی ۳/ ۳۰۵، ۴۹۲، ۴۹۷۔

النبيﷺ وأعطى الحجام أجرهٔ"[1] (نبی کریم ﷺ نے پچھنا لگوایا اور پچھنا لگانے والے کو اس کی اجرت عطا فرمائی)، اور اگر آپ ﷺ اسے حرام سمجھتے تو اسے اجرت نہ دیتے، اور ایک لفظ میں ہے: "لو علمه خبيثاً لم يعطه" (اگر آپ ﷺ اسے خبیث جانتے تو اسے نہیں دیتے)، اور اس لئے بھی کہ یہ مباح منفعت ہے، لہذا اس پر اجرت لینا جائز ہوگا، جیسے عمارت بنانا اور کپڑے سینا، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی ہے، اور ہر آدمی (بغیر اجرت لئے) بطور تبرع اس کام کو کرنے والا نہیں پاتا ہے، لہذا رضاعت کی طرح اس پر اجارہ درست ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب دوسرے قول کے مطابق جسے قاضی نے امام احمد کی طرف منسوب کیا ہے، یہ ہے کہ انہوں نے فرمایا: پچھنے لگانے والے کی اجرت مباح نہیں ہے، پس اگر بغیر کسی معاملہ اور شرط کے کچھ دیدیا تو اس کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا، اور اسے اپنے چوپائے کے چارہ اور اپنے پیشہ کے خرچ میں استعمال کرے گا، اور اس کے لئے اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا[2]، اور اس قول کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "كسب الحجام خبيث"[3]۔ (حجام کی کمائی خبیث ہے)۔

حجام کا ضامن ہونا:

۹ – حجام اس صورت میں ضامن نہیں ہوگا جب کہ وہ اس کام کو انجام دے جس کا اسے حکم دیا گیا، اور (حسب ذیل) دو شرطیں پائی جائیں:

الف: وہ شخص اپنے فن میں پورا ماہر ہو، اور کامیابی کے ساتھ اسے انجام دینا اس کے لئے ممکن ہو۔

ب: اس طرح کے معاملہ میں اسے جو کرنا چاہئے اس سے تجاوز نہ کرے[1]۔

اور اس کی تفصیل "تداوی" اور "تطبیب" میں ہے۔

(۱) حدیث: "عن ابن عباس قال: احتجم النبي ﷺ و أعطى الحجام أجره" کی روایت امام بخاری (الفتح ۴/ ۳۲۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۷۳۱/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۳، إکمال الإکمال ۴/ ۲۵۱، شرح النووی ۱۰/ ۲۳۳، المغنی ۵/ ۵۳۹، ۵۴۰، نیل الأوطار ۶/ ۲۳۔

(۳) حدیث: "كسب الحجام خبيث" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹۹ طبع الحلبی) نے رافع بن خدیج سے کی ہے۔

(۱) المغنی ۵/ ۵۳۸۔

حجب

تعریف:

۱- حجب لغت میں ''حَجَبَ'' کا مصدر ہے، ''**حجب الشيء يحجبه حجبًا**''، اس وقت کہا جاتا ہے، جب کسی چیز کو چھپالے، اور احتجب اور تحجب اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب کوئی چیز پردہ کے پیچھے چھپ جاتی ہے، اور ''**حجبه**'' کا معنی ہے: اسے داخل ہونے سے روک دیا، اور جو شئی دو چیزوں کے درمیان حائل ہوجائے تو وہ حجاب (پردہ) ہے، اور اسی قبیل سے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''**مِنۡ بَيۡنِنَا وَ بَيۡنِکَ حِجَابٌ**''[1] (اور ہمارے اور آپ کے درمیان ایک حجاب ہے)، اور ہر وہ چیز جو کسی شئی کو روک دے اس نے اسے محجوب کردیا، اور دربان کو ''حاجب'' کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اس شخص کو روک دیتا ہے جو داخل ہونے کا ارادہ کرتا ہے، اور ''حجب'' کا اکثر استعمال میراث میں ہوتا ہے، اور حجب کا اصطلاحی معنی ہے: جس شخص کے ساتھ سبب وراثت قائم ہو اسے کلیۃً وراثت سے محروم کردیا جائے، اور اسے ''حجب حرمان'' کہا جاتا ہے، یا اس کے حصہ کو کم کردیا جائے، اور اسے ''حجب نقصان'' کہا جاتا ہے[2]۔

اور کبھی (حجب) کا استعمال حضانت اور ولایت کے باب میں اس مفہوم میں ہوتا ہے کہ کوئی شخص اپنے سے نیچے والے کو اس حق سے روک دے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ماں اپنے علاوہ تمام پرورش کرنے والیوں کو محجوب کردیتی ہے، جب تک کہ وہ بچے کے غیر محرم کے ساتھ نکاح نہ کرلے۔ اور ولایت کے بارے میں کہا جاتا ہے: قریبی ولی دور کے ولی کو محجوب کردیتا ہے، اور اس کی تفصیل حضانت اور ولایت میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

منع:

۲- لغت میں منع کا ایک معنی محروم کرنا ہے، اور اصطلاح میں سبب حکم کے پائے جانے کے باوجود حکم کو معطل رکھنے کا نام منع ہے، جیسے وراثت کو واجب کرنے والی قرابت کے پائے جانے کے باوجود اختلاف دین کے سبب سے میراث سے محروم کردینا، اور منع کا اکثر استعمال وراثت میں ''حجب بالوصف'' کے مفہوم میں ہوتا ہے، اور حجب کا استعمال ''حجب بالشخص'' کے معنی میں ہوتا ہے۔

میراث میں حجب:

۳- حجب کی مطلقاً دو قسمیں ہیں:، حجب بالوصف: اور اس کی تعبیر ''مانع'' کے ذریعہ کی جاتی ہے، اور حجب بالشخص: اور اس کی دو قسمیں ہیں: حجب حرمان: اور وہ یہ ہے کہ وارث دوسرے کو کلیۃً محروم کردے، اور یہ (حجب حرمان) چھ وارثوں پر بالاجماع جاری نہیں ہوتا ہے، اور وہ یہ ہیں: باپ، ماں، بیوی، شوہر، بیٹا اور بیٹی، اور اس کا (یعنی حجب حرمان پیش نہ آنے کا) ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ وارث جو میت کی طرف بذات خود منسوب ہو، سوائے معتق کے (اس کو حجب حرمان پیش نہیں آتا)۔

اور دوسرا حجب نقصان ہے: اور اس سے مراد یہ ہے کہ زیادہ حصہ کو

---

(۱) سورۂ فصلت ر ۵۔

(۲) لسان العرب، تحفة المحتاج ۶ر ۳۹۷، مغنی المحتاج ۳ر ۱۱، کشف المخدرات ر ۳۳۴۔

روک کر کم حصہ دیا جائے، اور یہ پانچ ورثہ کے لئے ہوتا ہے، بیوی، شوہر، ماں، پوتی، علاتی بہن، اور اخیافی بھائی۔

اور حجب کے لئے علی الاطلاق کچھ قواعد ہیں جن پر یہ قائم ہوتا ہے، اور وہ یہ ہیں:

پہلا: جو شخص میت کی طرف کسی وارث کے واسطہ سے منسوب ہوتا ہے وہ اس وارث کی موجودگی میں حجب حرمان کے ذریعہ محجوب ہوتا ہے، سوائے اخیافی بھائی، بہنوں کے کہ وہ ماں کی موجودگی میں بھی وارث ہوتے ہیں،

دوم: قریب کا وارث دور کے وارث کو اس صورت میں محجوب کر دیتا ہے جب کہ ایک ہی وصف اور نوع کے اعتبار سے دونوں میراث کے مستحق ہوں۔

سوم: قرابت کے اعتبار سے قوی وارث قرابت کے اعتبار سے کمزور وارث کو محجوب کر دیتا ہے۔

اور اس میں تفصیل ہے جو ''ارث'' کی اصطلاح میں موسوعہ کی (ج ۳ فقرہ نمبر ۴۵) میں گذر چکی ہے۔

اور ان قواعد کی تطبیق میں حسب ذیل تفصیل ہے:

پس پوتے کو بیٹا یا اس سے قریبی پوتا محروم کر دے گا، کیونکہ اگر وہ پوتا اسی بیٹے کا لڑکا ہے تو اس پوتے کا میت سے رشتہ اسی بیٹے کے ذریعہ ہوا ہے اور اگر اسی بیٹے کا لڑکا نہ ہو تو اس لئے کہ وہ اس سے قریبی عصبہ ہے، اور اس طرح پوتے کو والدین اور دو حقیقی بیٹیاں محروم کر دیں گی، اس لئے کہ وہ پورے ترکہ کے مستحق ہوتے ہیں [1]۔

اور جد یعنی باپ کا باپ اگر چہ اوپر تک ہوں، ان کو باپ یا اس سے قریبی جد کے علاوہ کوئی دوسرا وارث محجوب نہیں کرے گا، جو اس کے اور میت کے درمیان واسطہ ہو، اس لئے کہ یہ قاعدہ ہے: جو شخص کسی واسطے سے وارث ہو وہ اس کی موجودگی میں وارث نہیں ہوگا، سوائے اخیافی اولاد کے، اور حقیقی بھائی کو باپ، بیٹا اور پوتا اگر چہ نیچے تک ہوں، محجوب کر دیں گے، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: ''يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَّلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ، وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهَا وَلَدٌ''[1] (لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تمہیں (میراث) کلالہ کے باب میں حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے، اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اُس کے ایک بہن ہو، تو اُسے اس کا ترکہ نصف ملے گا، اور وہ مرد وارث ہوگا اس (بہن کے کُل ترکہ) کا اگر اس (بہن) کے اولاد نہ ہو) اور یہ مسئلہ فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

۴- اور فقہاء کا اس صورت میں اختلاف ہے کہ حقیقی اور علاتی بھائی، جد یعنی باپ کا باپ (اگر چہ اوپر تک ہو)، کی وجہ سے محجوب ہوں گے، پس امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ جد بھائیوں کو محجوب کر دیں گے، چاہے وہ حقیقی بھائی ہوں یا علاتی، آیت مذکورہ کی وجہ سے، کیونکہ کلالہ جد کو شامل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ میت کا والد ہے، چاہے کلالہ اس میت کا نام ہو جس کو نہ اولاد ہو اور نہ والد، جیسا کہ اس کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے، اور یہی ابوبکر الصدیق، اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی رائے ہے۔

۵- اور جمہور علماء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جد حقیقی اور علاتی بھائی کو محجوب نہیں کرے گا، بلکہ یہ لوگ اس کے ساتھ وارث ہوں گے [2]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴۹۶/۵، القوانین الفقہیہ ۳۹۱، مغنی المحتاج ۱۱/۳، المغنی لابن قدامہ ۱۶۶/۶۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۷۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴۹۸/۵، تحفۃ المحتاج ۳۹۸/۶، مغنی المحتاج ۱۱/۳، القوانین الفقہیہ ۳۹۱، المغنی لابن قدامہ ۱۶۶/۶۔

اورعلاتی بھائی کو یہ لوگ اور حقیقی بھائی مجوب کردیں گے۔

اورحقیقی بھائی کے بیٹے کو چھ افراد مجوب کردیں گے، باپ، دادا، اگر چہ اوپر تک ہو، بیٹا، پوتا، اگر چہ نیچے تک ہو، حقیقی بھائی اورعلاتی بھائی۔

اورعلاتی بھائی کے بیٹے کو سات افراد مجوب کردیں گے، مذکورہ چھ افراد اور حقیقی بھائی کا بیٹا۔

اورحقیقی چچا کو آٹھ افراد مجوب کردیں گے، باپ، دادا، اوپر تک، بیٹا، پوتا، نیچے تک، حقیقی بھائی، علاتی بھائی، حقیقی بھائی کا بیٹا، اورعلاتی بھائی کا بیٹا۔

اورعلاتی چچا کو نو افراد مجوب کردیتے ہیں، مذکورہ آٹھ افراد اور حقیقی چچا۔

اورحقیقی چچا کے لڑکے کو دس افراد مجوب کردیتے ہیں، باپ، دادا، اوپر تک، بیٹا، پوتا، نیچے تک، حقیقی بھائی، علاتی بھائی، حقیقی بھائی کا بیٹا، علاتی بھائی کا بیٹا، حقیقی چچا اورعلاتی چچا۔

اورعلاتی چچا کے لڑکے کو یہ دس افراد اور حقیقی چچا کا لڑکا محروم کردیتا ہے[1]۔

اور یہ مسائل فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہیں۔

٦ – اور پوتی کو بیٹا مجوب کردیتا ہے، کیونکہ وہ یا تو اس کا باپ ہے یا اس کا چچا ہے، اور وہ اس کے باپ کے درجہ میں ہے، اور اسے دو بیٹیاں مجوب کردیتی ہیں، کیونکہ دو تہائی لڑکیوں کا حصہ ہے، اور اس میں سے کچھ باقی نہیں رہا، الا یہ کہ اس کے ساتھ پوتا ہو جو اسے عصبہ بنادے، تو اس وقت وہ دونوں لڑکیوں کے دو تہائی حصہ کے بعد باقی ماندہ ترکہ میں "للذكر مثل حظ الانثيين"[2] کے ضابطہ سے بھائی کے ساتھ شریک ہوگی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۹۸، القوانین الفقہیہ/ ۳۹۱، تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۶۶، کشف المخدرات/ ۳۳۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۱۔

حقیقی اورعلاتی بہنیں حجب کے باب میں حقیقی اورعلاتی بھائیوں کی طرح ہیں، البتہ حقیقی بھائی علاتی بھائیوں کو مجوب کردیتا ہے اگر چہ وہ زیادہ ہوں۔

اورعلاتی بہن ایک ہو یا زیادہ ہوں انہیں دو حقیقی بہنیں مجوب کردیتی ہیں، کیونکہ دو تہائی بہنوں کا حصہ ہے اور اس میں سے کچھ باقی نہیں رہا۔

اور اخیافی بھائی بہنوں کو چار افراد مجوب کردیتے ہیں، اور وہ باپ، دادا اوپر تک، صلبی اولاد، چاہے مذکر ہو یا مونث، اور پوتے نیچے تک ہیں، اور یہ فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلٰلَةً أَوِامْرَأَةٌ وَّ لَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ، فَإِنْ كَانُوْا أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ"[1] (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت، ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے، اور اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

اور اسی طرح فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جدہ ماں کی وجہ سے مجوب ہوجائے گی، چاہے وہ جدہ ماں کی طرف سے ہو (یعنی نانی ہو) یا باپ کی طرف سے (یعنی دادی ہو)، کیونکہ جدات ولادت کی وجہ سے وارث ہوتی ہیں، پس ماں براہ راست ولادت کو انجام دینے کی وجہ سے زیادہ حقدار ہے، جیسا کہ فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ ہر جہت کے قریبی رشتہ دار اسی جہت کے دور کے رشتہ دار کو اپنے میت سے قریب ہونے کی وجہ سے مجوب کردیں گے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۹۹، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۱، القوانین الفقہیہ/ ۳۹۱، سورۂ نساء/ ۱۲۔

۷ -لیکن دومسائل میں جدہ کے محجوب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ جدہ جو باپ کی جہت سے ہو، ماں کی جہت سے نہ ہو، وہ کس کے ذریعہ محجوب ہوگی، تو اس سلسلہ میں حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ باپ اپنی جہت والی جدہ کو محجوب کردے گا، کیونکہ وہ جدہ اسی کے واسطہ سے میت تک منسوب ہوتی ہے، اور جو شخص کسی واسطہ سے وارث بنتا ہو، وہ اس واسطہ کی موجودگی میں وارث نہیں ہوگا، سوائے اخیافی اولاد کے، جیسا کہ اس کا تذکرہ گذر چکا ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ باپ اس جدہ کو محجوب نہیں کرے گا، بلکہ وہ جدہ اس کے ساتھ وارث ہوگی، اور ان حضرات نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے، انہوں نے فرمایا: "أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ السدس أم أب مع ابنها وابنها حی"[1] (سب سے پہلی جدہ جسے رسول اکرم ﷺ نے وراثت میں چھٹا حصہ دلوایا، وہ باپ کی ماں تھی، اس کے بیٹے کی زندگی میں اس کے ساتھ اسے حصہ دلوایا)۔

اور اس لئے بھی کہ دادیاں مائیں ہیں جو ماں کی میراث پاتی ہیں نہ کہ باپ کی میراث، لہذا باپ کی وجہ سے محروم نہیں ہوں گی، جیسے ماں کی مائیں (یعنی نانیاں)۔

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا قریب کی جدات دوسری جہت والی دور کی جدات کو محجوب کردیں گی؟

پس مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ماں کی جہت سے قریبی جدہ باپ کی جہت والی دور کی جدہ کو محجوب کردے گی، اور باپ کی جہت سے قریبی جدہ ماں کی جہت سے دور کی جدہ کو محجوب نہیں کرے گی، کیونکہ باپ اس کو محجوب نہیں کرتا ہے، تو جو جدہ باپ کے واسطہ سے منسوب ہوتی ہے وہ بدرجہ اولیٰ اس جدہ کو محجوب نہیں کرے گی جو ماں کے واسطہ سے میت کی طرف منسوب ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قریب کی جدہ چاہے وہ جس جہت سے بھی ہو دور کی جدہ کو خواہ وہ کسی جہت کی ہو قرابت کی قوت کی وجہ سے محجوب کردے گی، چاہے وہ اسی طرح جس جہت سے بھی ہو[1]۔

۸ - فقہاء مذاہب، ائمہ سلف اور عام صحابہ کرام کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص کسی مانع کی وجہ سے وارث نہیں ہوتا ہے، جیسے قتل اور غلامی، وہ دوسرے کو نہ تو حجب حرمان کے ساتھ محجوب کرسکتا ہے اور نہ حجب نقصان کے ساتھ، بلکہ اس کا وجود عدم وجود کی طرح ہوگا۔

اور اس سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان کی مخالفت کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: وراثت سے محروم شخص دوسرے کو حجب حرمان اور حجب نقصان کے ساتھ محجوب کرے گا۔

اسی طرح ان حضرات کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو شخص کسی دوسرے شخص کی وجہ سے محجوب ہو وہ دوسرے کو حجب نقصان کے ساتھ محجوب کرسکتا ہے[2]۔

اور اسی طرح فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ عصبہ نسبی معتق (آزاد کرنے والے) کو محجوب کردے گا، کیونکہ نسب ولاء سے زیادہ قوی ہے[3]۔

حجب نقصان سے متعلق تفصیل کے لئے "ارث" کی اصطلاح کی طرف مراجعت کی جائے۔

---

(۱) حدیث ابن مسعود: "أول جدة أطعمها رسول الله ﷺ السدس......" کی روایت ترمذی (۴/۴۲۱ طبع الحلبی) اور بیہقی (۶/۲۲۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، بیہقی نے اس کے ایک راوی "محمد بن سالم" کے بارے میں کہا ہے کہ وہ قابل حجت نہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۹، القوانین الفقہیہ/۳۹۲، مغنی المحتاج ۳/۱۲، المغنی لابن قدامہ ۶/۲۱۱، کشف المخدرات/۳۳۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۸، القوانین الفقہیہ/۳۹۳، مغنی المحتاج ۳/۱۳، کشف المخدرات/۳۳۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۵۔

حج

تعریف:

۱- حج حاء کے فتحہ کے ساتھ ہے اور اس کا کسرہ بھی جائز ہے، وہ لغۃً قصد (ارادہ) کے معنی میں ہے، "حج إلینا فلان"، یعنی وہ آیا اور "حجه یحجه حجًا" کا معنی ہے، اس کا قصد کیا، اور "رجل محجوج"، یعنی مرد مقصود، یہی مشہور ہے، اور اہل لغت کی ایک جماعت کا قول ہے: حج کسی بڑی چیز کے قصد کرنے کو کہتے ہیں۔

اور "حج"، کسرہ کے ساتھ اسم ہے، اور ایک مرتبہ کے لئے "الحجة" استعمال کیا جاتا ہے، اور یہ شاذ کے قبیل سے ہے، کیونکہ قیاس فتح کا تقاضہ کرتا ہے[۱]۔

حج کی اصطلاحی تعریف:

۲- حج شریعت کی اصطلاح میں ایک خاص وقت میں مخصوص شرائط کے ساتھ کچھ خاص اعمال کو انجام دینے کے لئے مخصوص جگہ کا ارادہ کرنا ہے، مخصوص جگہ سے مراد بیت اللہ اور عرفہ ہے، مخصوص وقت سے مراد ایام حج ہیں، مخصوص اعمال سے مراد وقوف عرفہ، طواف اور سعی ہے، اور مخصوص شرائط کا ذکر آگے آرہا ہے[۲]۔

(۱) تاج العروس مادہ: "حج"۔

(۲) فتح القدیر للکمال بن الہمام (تھوڑے تغیر اور سعی کے اضافہ کے ساتھ) ۲/ ۱۲۰، الاختیار ۱/ ۱۳۹، الشرح الکبیر للدردیر علی مختصر خلیل ۲/ ۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۷۲، التعریفات / ۸۲۔

متعلقہ الفاظ:

عمرہ:

۳- اور عمرہ طواف اور سعی کے لئے بیت اللہ کا قصد کرنا ہے، اور اس کی تفصیل "عمرۃ" کی اصطلاح میں ہے۔

حج کا شرعی حکم:

۴- حج ہر صاحب استطاعت مکلّف پر زندگی میں ایک مرتبہ فرض عین ہے، اور وہ اسلام کا ایک رکن ہے، اس کی فرضیت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے۔

الف: جہاں تک کتاب اللہ سے فرضیت کا ثبوت ہے- تو اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ لِلّٰہِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْهِ سَبِیْلاً، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ"[۱] (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اُس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو، اور جو کوئی کفر کرے تو اللہ سارے جہاں سے بے نیاز ہے)۔

پس یہ آیت فرضیت کے اثبات میں نص ہے، کیونکہ قرآن نے "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ" تعبیر اختیار کی ہے، اور یہ لفظ الزام اور ایجاب کے لئے ہے، اور یہ فرضیت کی دلیل ہے، بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن اس فرضیت کی مضبوط تاکید اللہ تعالیٰ کے قول: "وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ" سے کرتا ہے، کیونکہ فرض کے مقابلے میں کفر کو رکھا گیا ہے، پس اس سیاق سے محسوس ہوتا ہے کہ حج کا ترک کرنا مسلم کی شان نہیں ہے، بلکہ یہ غیر مسلم کا کام ہے۔

ب: اور جہاں تک سنت سے فرضیت کا ثبوت ہے- تو اس میں سے وہ حدیث ہے جسے حضرت ابن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے

(۱) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "بني الإسلام على خمس: شهادة أن لاإله إلا الله و أن محمدا رسول الله، و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج"[۱] (اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکوۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور حج)۔

نبی کریم ﷺ نے اپنے قول: "بني الإسلام......" سے تعبیر فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حج اسلام کا ایک رکن ہے۔

اور امام مسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں خطاب کرتے ہوئے فرمایا: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا" فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ "لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم......"[۲] (اے لوگو! اللہ نے تم پر حج فرض کیا، پس حج کیا کرو، تو ایک شخص نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہر سال، تو آپ نے سکوت فرمایا، یہاں تک کہ اس نے یہ بات تین بار کہی، تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں "ہاں" کہہ دیتا تو (ہر سال) حج واجب ہو جاتا اور تم اس کی استطاعت نہیں رکھتے)۔

اس سلسلے میں بہت زیادہ احادیث وارد ہوئی ہیں، یہاں تک کہ وہ احادیث تواتر کی حد تک پہنچ چکی ہیں، جن سے اس فرض کے ثبوت کا یقین اور پختہ قطعی ویقینی علم ہوتا ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "بني الإسلام على خمس......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۴۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۴۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج......" کی روایت مسلم (۲/۹۷۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) دیکھئے: الترغیب والترہیب للمنذری ۲/۲۱۱، ۲۱۲، المسلک المتقسط /۲۰۔

ج: جہاں تک اجماع سے فرضیت کا ثبوت ہے تو - صاحب استطاعت شخص پر زندگی میں ایک مرتبہ حج کے وجوب پر امت کا اجماع ہے، اور یہ ضروریات دین کے قبیل سے ہے، اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی[۱]۔

حج کا وجوب فوری طور پر ہے یا تاخیر کے ساتھ:

۵ - شرائط کے پائے جانے کی صورت میں وجوب حج کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ فوری طور پر واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ؟ اصح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور راجح قول کے مطابق امام مالکؒ اور امام احمدؒ[۲] کا مذہب یہ ہے کہ وہ فوری طور پر واجب ہوتا ہے، اگر کسی شخص پر کسی سال حج فرض ہو گیا اور اس نے اسے مؤخر کر دیا تو وہ گنہ گار ہوگا، البتہ جب اسے اس کے بعد ادا کرے گا تو وہ حج ادا ہوگا قضا نہیں، اور گناہ ختم ہو جائے گا۔

اور امام شافعی اور امام محمد بن الحسن کا مسلک یہ ہے کہ وہ علی التراخی واجب ہوتا ہے، لہذا صاحب استطاعت شخص اس کی تاخیر سے گنہ گار نہیں ہوگا، اور تاخیر صرف اس صورت میں جائز ہوگی جب مستقبل میں حج کی ادائیگی کا پختہ عزم ہو، اس لئے اگر اسے عجز یا اپنے مال کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو تاخیر حرام ہوگی، جس شخص پر حج واجب ہو،

(۱) المغنی ۳/۲۱۷، نہایۃ المحتاج ۲/۳۶۹، لباب المناسک /۱۶، ۱۷ مع شرحہ المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط لعلی القاری، شرح رسالۃ ابن أبی زید القیروانی /۴۵۵۔

(۲) المسلک المتقسط /۴۴، دیکھئے: الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۲۳، شرح الرسالہ لابن أبی الحسن ۱/۴۵۴، مواہب الجلیل (اس میں مذاہب کے اختلاف کی تفصیل ہے) ۲/۴۷۱، ۴۷۲، الشرح الکبیر ۲/۲، ۳ حاشیۃ الدسوقی اور انہوں نے علی الفور کے قول کو قوت کے ساتھ راجح قرار دیا ہے، یہاں تک کہ انہوں نے کہا: "مصنف کے لئے مناسب یہ تھا کہ اسی پر اقتصار کرتے"، المغنی ۳/۲۴۱، الفروع ۳/۲۴۲۔

اس کے لئے حج کو فوراً ادا کرنا امام شافعی کے نزدیک سنت ہے، جب تک کہ وہ مر نہ جائے، پس جب وہ مر جائے گا، تو ظاہر ہوگا کہ وہ استطاعت کے آخری سال سے گنہ گار تھا(۱)۔

جمہور نے حج کے فوری طور پر واجب ہونے پر حسب ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

الف: حدیث: "من ملک زادا، وراحلة تبلغه إلى بيت الله، ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا"(۲) (جو شخص زادِ راہ اور سواری کا مالک ہو، جو اسے بیت اللہ تک پہنچائے اور وہ شخص حج نہ کرے تو اس سے کوئی مطلب نہیں کہ وہ یہودی ہو کر مرے یا نصرانی ہو کر)۔

ب: دلیل عقلی- فرائض کی ادائیگی میں احتیاط کرنا واجب ہے، اور اگر حج کو پہلے سال مؤخر کر دیا تو ہوسکتا ہے کہ اس کی زندگی باقی رہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ مر جائے تو ایسی صورت میں حج فوت ہوسکتا ہے اور فرض کو فوت کرنا حرام ہے، لہذا احتیاطاً علی الفور حج واجب ہوگا۔

شافعیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے حسب ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔

الف: اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ"(۳) (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا)، میں وقت کی تعیین کے بغیر مطلق حج کا حکم دیا گیا ہے، لہذا اس کی ادائیگی کسی بھی وقت صحیح ہوگی، فوراً ادائیگی کا واجب ہونا ثابت نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں نص کو مقید کرنا لازم آئے گا، اور نص کو مقید کرنا بغیر دلیل کے جائز نہیں ہے، اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے، اور یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ امر سے علی الفور وجوب ہوتا ہے، یا علی التراخی (دیکھئے اصطلاح: "امر")۔

ب: نبی کریم ﷺ نے ۸ھ میں مکہ فتح کیا اور ۱۰ھ میں حج کیا، اگر حج علی الفور واجب ہوتا تو رسول اللہ ﷺ اپنے اوپر فرض(۱) کی ادائیگی میں پیچھے نہ رہتے۔

حج کی فضیلت:

۶- حج کی فضیلت، اس کے ثواب کی عظمت، اور اللہ کے نزدیک اس کے بڑے اور عظیم اجر کے سلسلہ میں بہت زیادہ نصوص شرعیہ وارد ہوئی ہیں، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَّعَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّأْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ، لِّيَشْهَدُوْا مَنَافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ فِيْ أَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيْمَةِ الْأَنْعَامِ"(۲) (اور لوگوں میں حج کا اعلان کردو، لوگ تمہارے پاس پیدل بھی آئیں گے اور دُبلی اونٹنیوں پر بھی، جو دور دراز راستوں سے پہنچی ہوں گی، تاکہ اپنے فوائد کے لئے آموجود ہوں، اور تاکہ ایام معلوم میں اللہ کا نام لیں ان چوپایوں پر جو اللہ نے ان کو عطا کئے ہیں)۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم

(۱) الأم ۲/ ۱۱۷، ۱۱۸، روض الطالب ۱/ ۴۵۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۰، المسلک المتقسط اور فتح القدیر سابقہ صفحات۔

(۲) حدیث: "من ملک زاداً أوراحلة تبلغه إلى بيت الله ......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۶۷ طبع الحلبی) نے علی بن ابی طالب سے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث غریب ہے، اس حدیث کو ہم اسی طریق سے جانتے ہیں، اور اس کی اسناد میں کلام ہے، ہلال بن عبداللہ مجہول ہے، اور حارث کو حدیث میں ضعیف قرار دیا جاتا ہے۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

(۱) الأم ۲/ ۱۱۸، نیز دیکھئے: حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۲/ ۸۴، بدائع الصنائع للکاسانی ۲/ ۱۱۹۔

(۲) سورۂ حج/ ۲۷، ۲۸۔

ولدته أمه"[۱] (جس شخص نے اللہ کے لئے حج کیا، پھر فحش گوئی نہیں کی اور نہ ہی نافرمانی کی تو وہ شخص حج سے گناہوں سے پاک وصاف ہوکر لوٹا، گویا وہ اس دن کی طرح ہے جس دن اس کی ماں نے اسے جنا)۔

اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه عبدا من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنوثم يباهي بهم الملائكة......"[۲] ومعنى يدنو: يتجلى عليهم برحمته وإكرامه" (کوئی دن ایسا نہیں ہے جس میں اللہ تعالیٰ عرفہ کے دن سے زیادہ اپنے بندوں کو جہنم سے آزاد کرتا ہو، اور بے شک اللہ تعالیٰ اپنی صفت، رحمت اور رافت کے ساتھ (عرفات میں جمع ہونے والے) اپنے بندوں کے بہت ہی قریب ہوجاتے ہیں، اور ان کے ذریعہ فرشتوں پر فخر کرتے ہیں)، "یدنو" کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت اور اکرام سے ان پر تجلی فرماتے ہیں۔

اور عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة"[۳] (لگاتار حج اور عمرہ کرو، کیونکہ یہ دونوں فقر (محتاجگی) اور گناہوں کو اسی طرح ختم کرتے ہیں، جس طرح بھٹی لوہے، سونے اور چاندی کی گندگی کو دور کرتی ہے، اور حج مقبول کا ثواب جنت کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "الحجاج والعمار وفد الله، إن دعوه أجابهم وإن استغفروه غفرلهم"[۱] (حج اور عمرہ کرنے والے اشخاص اللہ کے وفد ہیں، اگر وہ اللہ سے دعا مانگیں تو اللہ ان کی دعا کو قبول فرمائیں گے، اور اگر اللہ سے استغفار کریں تو ان کی مغفرت فرمائیں گے)۔

اور حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ: اے اللہ کے رسول! ہم جہاد کو سب سے افضل عمل سمجھتے ہیں، کیا ہم جہاد نہ کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور"[۲] (نہیں، لیکن سب سے افضل جہاد حج مقبول ہے)۔

اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: "أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور"[۳] (کون سا عمل افضل ہے؟ تو

---

(۱) حدیث: "من حج لله فلم يرفث ولم يفسق، رجع......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۸۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۸۳، ۹۸۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ما من يوم أكثر أن يعتق الله فيه......" کی روایت مسلم (۳/ ۹۸۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "تابعوا بين الحج و العمرة......" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) حدیث: "الحجاج والعمار وفد الله......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے کہا ہے: اس کی اسناد میں "صالح بن عبد اللہ" ہے، بخاری نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ وہ منکر الحدیث ہے، لیکن ابن عمر کی حدیث اس کے لئے شاہد ہے، جس کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے بعد کی ہے، اس کے ذریعہ اسے قوت ملتی ہے۔

(۲) حدیث عائشہ: "نرى الجهاد أفضل الأعمال............" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۸۱ طبع السلفیہ) اور نسائی (۵/ ۱۱۴ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابو ہریرہ: "سئل أيّ الأعمال أفضل؟............" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۸۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ اوراس کے رسول پر ایمان لانا، دریافت کیا گیا، پھر کون سا عمل افضل ہے؟ فرمایا: اللہ کے راستے میں جہاد کرنا، عرض کیا گیا، پھر کون سا عمل افضل ہے؟ فرمایا حج مقبول)۔

مشروعیت حج کی حکمت:

۷- عبادات اپنے رب کے لئے بندے کی عبودیت کے اظہار اور اس کے امر کو بجالانے کی حالت کو بتلانے کے لئے کہ کس حد تک اس کی بجاآوری کی گئی ہے، لیکن یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ ان میں سے اکثر عبادات کے فوائد ہیں جن کا ادراک عقول صحیحہ کرتی ہیں، اور اس بارے میں سب سے زیادہ نمایاں فریضۂ حج ہے۔

یہ فریضہ بڑی حکمتوں پر مشتمل ہے جو مومن کی روحانی زندگی اور دین ودنیا میں تمام مسلمانوں کے مصالح میں پھیلی ہوئی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف: حج میں اللہ تعالیٰ کے لئے تذلل (خاکساری) کا اظہار ہوتا ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ حاجی آرائش وزینت کے اسباب چھوڑ دیتا ہے، اوراحرام کے کپڑے اپنے رب کے سامنے اپنے فقر کے اظہار کی خاطر پہن لیتا ہے، اور دنیا اوراس کے مشاغل سے جو اسے اپنے مولی کے لئے خاص ہونے سے روکتے ہیں، علیحدگی اختیار کر لیتا ہے، پس اس طرح وہ اپنے کو اللہ کی مغفرت اوراس کی رحمت کے لئے پیش کر دیتا ہے، پھر وہ عرفہ میں اپنے رب کے سامنے عجز وانکساری کرتے ہوئے، اس کی حمد، اس کی نعمتوں اوراس کے فضل پر شکر کرتے ہوئے، اپنے گناہوں اور لغزشوں پر استغفار طلب کرتے ہوئے کھڑا ہوتا ہے اور بیت اللہ میں کعبہ کے گرد طواف میں اپنے رب کے حضور میں پناہ گیر ہوتا ہے اور اپنے گناہوں، اپنے نفس کی خواہشات اور شیطان کے وسوسوں سے اس کی پناہ لیتا ہے۔

ب: فریضۂ حج کی ادائیگی سے مال کی نعمت اور بدن کی سلامتی کا شکر ادا ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں دنیا کی نعمتوں میں سب سے بڑھ کر ہیں جن سے انسان فائدہ اٹھاتا ہے، پس حج میں ان دونوں بڑی نعمتوں کا شکر ہے، اس طور پر کہ انسان اپنے نفس کو مشقت میں ڈالتا ہے، اوراپنے پروردگار کی فرمانبرداری اوراس کے تقرب کے لئے اپنا مال خرچ کرتا ہے، اوراس میں کوئی شک نہیں ہے کہ نعمتوں کا شکر ادا کرنا واجب ہے، جسے عقول بدیہی طور پر تسلیم کرتی ہیں، اور جسے شریعت ضروری قرار دیتی ہے۔

ج: مسلمان پوری دنیا سے اپنے روحانی اور قلبی مرکز میں جمع ہوتے ہیں، پس ایک دوسرے کے حالات سے باخبر ہوتے ہیں، اور ایک دوسرے سے مانوس ہوتے ہیں، وہاں لوگوں کے درمیان ہر قسم کا فرق مٹ جاتا ہے یعنی غنا اور فقر کا فرق، رنگ ونسل کا فرق، زبان اور لغت کا فرق، عظیم ترین انسانی اجتماع میں سارے انسان ایک بات پر متحد ہوجاتے ہیں اور وہ سب نیکی، تقوی، تواصی بالحق اور تواصی بالصبر میں یک زبان ہوجاتے ہیں، ان کا سب سے بڑا مقصد اسباب حیات کا آسمانی اسباب سے ربط پیدا کرنا ہوتا ہے۔

فرضیت حج کی شرائط:

۸- شرائط حج ایسی صفات ہیں جن کا انسان میں پایا جانا واجب ہے، تاکہ اس سے ادائیگی حج کا مطالبہ کیا جاسکے جو اس پر فرض ہے، اگر کسی شخص میں ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو اس پر حج فرض نہیں ہوگا، اور نہ اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا، اور یہ شرطیں پانچ ہیں: اسلام، عقل، بلوغ، آزاد ہونا اوراستطاعت، اور یہ شرائط علماء کے درمیان متفق علیہ ہیں، امام ابن قدامہ نے ''المغنی'' میں تحریر کیا ہے: ان تمام شرائط کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی

اختلاف نہیں ہے [۱]۔

پہلی شرط-اسلام:

۹-الف: اگر کافر نے حج کیا، پھر اس کے بعد اسلام قبول کرلیا تو اس پر حج فرض ہوگا، کیونکہ حج عبادت ہے، بلکہ وہ بڑی عظیم عبادت اور قربت ہے، اور کافر عبادت کا اہل نہیں ہے۔

ب: اور اگر (کافر نے) اسلام قبول کرلیا اور وہ تنگدست ہے، جب کہ حالت کفر میں اس کو حج کی استطاعت تھی تو اس استطاعت کا کوئی اثر نہیں ہوگا، (یعنی اس پر حج فرض نہ ہوگا) [۲]۔

ج: علماء کا اس پر اجماع ہے کہ کافر سے دنیاوی احکام کے اعتبار سے حج کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، لیکن آخرت کے اعتبار سے اس سے مطالبہ ہوگا یا نہیں، یعنی اس کے ترک پر اس سے مواخذہ ہوگا یا نہیں؟ اس میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔

اور اس کا بیان اصولی ضمیمہ میں آئے گا۔

دوسری شرط-عقل:

۱۰-حج کے فرض ہونے کے لئے عقل شرط ہے، کیونکہ عقل مکلّف بنائے جانے کے لئے شرط ہے، اور مجنون دین کے فرائض کا مکلّف نہیں ہے، بلکہ اس بات پر اجماع ہے کہ اس کی طرف سے عبادت صحیح نہیں ہے، کیونکہ وہ عبادت کا اہل نہیں ہے، لہذا اگر مجنون نے حج کرلیا تو اس کا حج صحیح نہیں ہوگا، پھر جب وہ اپنے مرض سے شفایاب ہوجائے اور عقل لوٹ آئے تو اس پر حج فرض ہوگا [۳]۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۱۸، اسی طرح رملی نے نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۷۵ میں اجماع کا تذکرہ کیا ہے۔
(۲) نہایۃ المحتاج سابقہ صفحہ۔
(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۱۸، البدائع ۲/ ۱۲۰۔

علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "**رفع القلم عن ثلاثة، عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**" [۱] (تین اشخاص مرفوع القلم ہیں، ایسا مجنون جس کی عقل مغلوب ہو، یہاں تک کہ اسے اس سے افاقہ ہوجائے، اور سویا ہوا شخص یہاں تک کہ وہ بیدار ہوجائے، اور بچہ یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے)۔

تیسری شرط-بلوغ:

۱۱-بلوغ شرط ہے، کیونکہ نابالغ مکلّف نہیں ہے، ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**رفعت امرأة صبياً لها فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر**" [۲] (ایک خاتون نے اپنے ایک بچے کو اٹھا کر عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کیا اس (بچے) کے لئے بھی حج ہے؟ آپ علیہ السلام نے فرمایا: ہاں! اور تمہارے لئے اجر ہے)۔

پس اگر بچے نے حج کرلیا تو اس کا حج صحیح ہوجائے گا اور نفل ہوگا، پھر جب بچہ بالغ ہوگا تو اس پر باجماع علماء حج فرض ہوگا، کیونکہ اس نے ایسی چیز ادا کی جو اس پر واجب نہیں تھی، لہذا وہ بلوغ کے بعد واجب ہونے والے حج کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، جیسا کہ ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ

(۱) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۵۹ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۳۸۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔
(۲) حدیث ابن عباس: "رفعت امرأة صبيا......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ﷺ کاارشاد ہے: "إذا حج الصبي فهي له حجة حتى يعقل، وإذا عقل فعليه حجة أخرى، وإذا حج الأعرابي فهي له حجة، فإذا هاجر فعليه حجة أخرى"(۱) (اگر بچہ حج کرے تو یہ اس کے لئے حج ہے یہاں تک کہ وہ عاقل ہوجائے، اور جب وہ عاقل ہوجائے تو اس پر دوسرا حج واجب ہوگا، اور اگر اعرابی حج کرلے تو یہ اس کے لئے حج ہوگا، پھر جب وہ ہجرت کرے تو اس پر دوسرا حج واجب ہوگا)۔

چوتھی شرط-آزادہونا:

۱۲-مملوک غلام پر حج واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ وہ اپنے آقا کی خدمت میں مشغول رہتا ہے، اور اس لئے بھی کہ استطاعت شرط ہے، اور یہ (استطاعت) زادراہ اور سواری کی ملکیت کے بغیر متحقق نہیں ہوتی ہے، اور غلام کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا ہے، پس اگر غلام حج کرلے تو اگر اپنے آقا کی اجازت سے کیا ہو تو اس کا حج صحیح ہوگا اور نفلی ہوگا، اس کے ذریعہ فرض ساقط نہیں ہوگا، اور اگر اس کے آقا نے اس کی اجازت نہ دی ہو تو گنہ گار ہوگا، اور آزاد ہونے کے بعد اس پر گذشتہ حدیث کی وجہ سے فرض حج کی ادائیگی واجب ہوگی۔

پانچویں شرط-استطاعت:

۱۳-اس شخص پر حج واجب نہیں ہوگا جس میں استطاعت کی صفات پوری طرح نہ پائی جائیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں خاص اسی صفت کے ساتھ خطاب کیا ہے، ارشاد باری ہے: "وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً"(۱) (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا یعنی اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو۔

اور استطاعت کی صفات جو وجوب حج کے لئے شرط ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم وہ شرطیں جو مرد وعورت دونوں کے لئے یکساں ہیں، اور (دوسری قسم) وہ شرطیں جو عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔

پہلی قسم-وہ شرطیں جو مرد وعورت دونوں کے لئے یکساں ہیں:

استطاعت کی عام شرطیں چار ہیں۔

زادراہ، اور سواری پر قدرت، بدن کی صحت، راستہ کا مامون ہونا اور حج کے لئے جانا ممکن ہونا۔

استطاعت کی پہلی شرط-زادراہ اور سواری پر قدرت:

۱۴-وجوب حج کے لئے زادراہ اور سواری پر قدرت، اور آمدورفت کے اخراجات کا ہونا جمہور کے نزدیک شرط ہے، ان میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ ہیں، اور سواری پر قادر ہونا اس شخص کے حق میں شرط ہے جو کہ مکہ سے دور ہو۔

"ہدایہ" میں ہے: اہل مکہ اور اس کے اطراف کے لوگوں کے لئے سواری وجوب کی شرط نہیں ہے، کیونکہ ان لوگوں کو ادائیگی حج میں کوئی زائد مشقت لاحق نہیں ہوگی، پس یہ سعی إلى الجمعه کے مشابہ ہوگیا(۲)۔

اور حنفیہ کے نزدیک قول اظہر یہ ہے کہ مکہ سے دور وہ شخص قرار دیا جائے گا کہ اس کے اور مکہ کے درمیان تین دن یا اس سے زیادہ کی

(۱) حدیث: "إذا حج الصبي فهي له حجة......" کی روایت حاکم نے المستدرک (۱/۴۸۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) سورۂ آل عمران/۹۷۔

(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۲/۱۲۷۔

مسافت ہو، اور اگر اس سے کم مسافت ہے تو وہ دور نہیں کہا جائے گا، بشرطیکہ وہ شخص چلنے پر قادر ہو[۱] یعنی سفر کی مسافت قصر کا اعتبار ہے، اور اس کا اندازہ تقریباً ۸۱ کیلومیٹر ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے مراد وہ شخص ہے جس کے اور مکہ کے درمیان دو مرحلے ہوں (مرحلہ یعنی مسافر کے ایک دن کا سفر)، اور یہی ان حضرات کے نزدیک مسافت قصر ہے، اور ان کے نزدیک بھی اس کا اندازہ سابقہ مسافت سے لگایا گیا ہے[۲]۔

۱۵- علماء کے درمیان وجوب حج کے لئے زادِراہ اور سواری کی شرط کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، یہ حضرات جانوروں پر سواری کرتے تھے، اس لئے انہوں نے اس کی تعبیر زاد وراحلہ سے کی ہے، اور اس سے سواری کے لئے تیار کردہ اونٹ مراد ہوتے تھے، اس لئے کہ ان کے زمانے میں یہی معروف تھا، اور یہ اختلاف دو چیزوں میں ہے۔

امر اول: مالکیہ نے سواری پر قدرت کی شرط لگانے کے بارے میں جمہور سے اختلاف کیا ہے اگرچہ مسافت بعید ہو، فقہاء مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر وہ تندرست بدن کا ہو، بغیر شدید مشقت کے چلنے پر قادر ہو اور زادراہ کا مالک ہو تو اس پر حج واجب ہوگا۔

مالکیہ نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً"[۳] (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے، اس مکان کا) سے استدلال کیا ہے۔

طریقۂ استدلال یہ ہے کہ جو شخص صحیح البدن ہو، چلنے پر قادر ہو اور اس کے پاس زادراہ ہو، تو وہ (بیت اللہ) تک جانے کی استطاعت رکھتا ہے، لہٰذا اس پر حج فرض ہوگا[۱]۔

جمہور نے رسول اللہ ﷺ سے مروی ان احادیث کثیرہ سے استدلال کیا ہے جن میں آپ ﷺ نے "السبیل" کی تفسیر زادراہ اور سواری کی استطاعت سے فرمائی ہے، مثلاً حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "قيل: يا رسول الله ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة"[۲] (عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول سبیل کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: زادراہ اور سواری)۔

پس نبی کریم ﷺ نے حج میں مشروط استطاعت کی تفسیر زادراہ اور سواری دونوں سے فرمائی ہے، اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ چلنے پر قدرت استطاعت حج کے لئے کافی نہیں ہے[۳]۔

امر ثانی: زادراہ اور آمدورفت کے وسائل کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ ان کا مالک ہونا شرط ہے یا نہیں۔

پس حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس چیز کی ملکیت جس کے ذریعہ زادراہ اور وسیلۂ نقل حاصل کرے گا (اس کے ملاحظہ کے ساتھ جو ہم نے مالکیہ کے نزدیک ذکر کیا ہے) وجوب حج کے لئے شرط ہے، اس کے بارے میں ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: دوسرے کے خرچ سے اس پر حج لازم نہیں ہوگا اور نہ اس کی وجہ سے مستطیع

(۱) حاشیہ ابن عابدین: رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۹۵۔
(۲) نہایۃ المحتاج للرملی ۲/ ۳۷۷، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۵۲۶، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۲۲۱۔
(۳) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

(۱) مختصر خلیل والشرح الکبیر ۲/ ۶، مواہب الجلیل ۲/ ۴۹۱، شرح رسالۃ ابن ابی زید القیروانی لابی الحسن المالکی ۱/ ۴۵۵، نیز دیکھئے: تفسیر القرطبی ۴/ ۱۴۶، ۱۴۹۔
(۲) حدیث انس: "قيل: يا رسول الله ما السبيل؟..." کی روایت حاکم (۱/ ۴۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور بیہقی (۴/ ۳۳۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، بیہقی نے اسے ارسال کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۳/ ۳۷۹ طبع السّلفیہ) میں ابن المنذر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: وہ حدیث جس میں زاد اور راحلہ کا ذکر ہے وہ ثابت نہیں ہے۔
(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۲۔

کہلائے گا، چاہے خرچ کرنے والا رشتہ دار ہو یا اجنبی ہو اور چاہے اس نے اسے سواری اور زادراہ دیا یا اس کے لئے مال دیا[۱]۔

اور امام شافعیؒ کا مذہب جو ان سے نقل کیا گیا ہے یہ ہے کہ زادراہ اور سواری کی اباحت سے حج واجب ہو جائے گا، اگر یہ اباحت ایسے شخص کی طرف سے ہو جس کا مباح لہ (جس کے لیے اباحت کی گئی) کو احسان مند نہ ہونا پڑتا ہو، جیسے والد اگر زادراہ اور سواری اپنے لڑکے کو عطاء کریں[۲]۔

زادراہ اور سواری کی شرطیں:

۱۶- علماء نے حج کی استطاعت کے لئے مطلوب زادراہ اور سواری کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، اور یہ اس شرط کی تفسیر اور بیان ہے، ذیل میں ہم اس کا تذکرہ کرتے ہیں:

الف: زادراہ جس کی ملکیت شرط ہے، اس سے مراد اسراف وتنگی کے بغیر اوسط درجہ کا کھانا، پینا اور کپڑا ہے جن کی ضرورت اس کو جانے آنے میں ہوگی، لہٰذا اگر وہ جس اوسط درجہ کے نفقہ کا عادی ہے، اس سے کم درجہ کے نفقہ پر قادر ہو تو وہ حج کے لئے مستطیع نہیں سمجھا جائے گا، اور زادراہ کی شرط میں کھانے پینے کے برتن اور ضروری اخراجات بھی شامل ہیں[۳]۔

اور مالکیہ نے مکہ تک پہنچنے کی قدرت کا اعتبار کیا ہے اگر چہ بغیر زادراہ اور سواری کے ہو، اس شخص کے لئے جو صاحب پیشہ ہو اور وہ پیشہ اس کے لئے معیوب نہ ہو، واپسی کے نفقہ پر ان کے نزدیک قدرت شرط نہیں ہے، مگر یہ کہ اسے یہ علم ہو کہ اگر وہ وہاں باقی رہے گا

(۱) فتح القدیر ۲/ ۲۱، مختصر خلیل والشرح الکبیر ۲/ ۷، ۸، التاج والإکلیل ومواہب الجلیل ۲/ ۵۰۵، المغنی ۳/ ۲۲۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۷۶۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۱۲۶، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۷۵، المغنی ۳/ ۲۲۱، ۲۲۲۔

تو ضائع ہو جائے گا، اور اسے اپنی جان پر ہلاکت کا اندیشہ ہو اگر چہ شک ہی کیوں نہ ہو، تو اس صورت میں اس خرچ کی رعایت کی جائے گی جس کے ذریعہ وہ مکہ سے قریب تر جگہ لوٹ سکے، جہاں غیر معیوب پیشہ کے ذریعہ اس کے لئے زندگی گذارنا ممکن ہو[۱]۔

ب: فقہاء نے صراحت کی ہے کہ سواری میں یہ شرط ہے کہ وہ اس جیسے شخص کے لائق ہو، چاہے خرید کر ہو یا کرایہ پر ہو[۲]۔

اور مالکیہ کے نزدیک صرف پہنچانے کے نفقہ کا اعتبار ہے، الا یہ کہ اس پر شدید مشقت ہو تو ایسی صورت میں اس پر تخفیف کر دی جائے گی تا کہ اس کے ذریعہ مشقت شدیدہ زائل ہو سکے[۳] اور اس معنی کا لحاظ ان کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک بھی اس جیسے لوگوں کے لائق سواری کے سلسلہ میں کیا گیا ہے، اگر اس کو مشقت شدیدہ ہو تو اس میں تخفیف کی جائے گی، تا کہ وہ زائل ہو سکے۔

ج: اگر وہ زادراہ اور سواری کا مالک ہو تو جمہور کے نزدیک شرط یہ ہے کہ یہ اس کی آمد و رفت کی مدت کی حاجت اصلیہ سے زائد ہو[۴]۔

لیکن مالکیہ صرف اس چیز کا اعتبار کرتے ہیں جو وہاں تک

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/ ۸، مواہب الجلیل ۲/ ۵۱۰، شرح الرسالہ مع حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۵۶۔

(۲) جب تہذیب نے ترقی کی تو اسفار میں جانوروں کے استعمال کو ختم کر دیا، اور اس کی جگہ موٹر گاڑیاں، ہوائی جہاز اور دخانی جہاز نے لے لی، اسی قاعدہ کی بنا پر جسے فقہاء نے ثابت کیا ہے، ہم مذہب جمہور کی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جو شخص ایسے وسیلہ سفر کے نفقہ کا مالک ہو جو اس کے مناسب نہ ہو تو بھی وہ حج کے لئے مستطیع نہیں قرار پائے گا، یہاں تک کہ اس کے پاس ایسے وسیلہ سفر کا کرایہ فراہم ہو جو اس جیسے لوگوں کے لئے مناسب ہو (موسوعہ کمیٹی)۔

(۳) شرح الرسالہ ۱/ ۴۵۶۔

(۴) فتح القدیر ۲/ ۱۲۶، المسلک المتقسط / ۲۹، المجموع ۷/ ۵۳، ۵۷، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۴، ۴۶۵، المغنی ۳/ ۲۲۲، الفروع ۳/ ۲۳۰۔

پہنچادے مگر یہ کہ ضیاع کا اندیشہ ہو، اور یہ اس لئے ہے کہ ان کے نزدیک حج علی الفورواجب ہے[۱]۔

اور اس میں تفصیل ہے جس کی وضاحت ہم ان امور کے ذیل میں کریں گے جو حاجت اصلیہ میں داخل ہیں۔

حاجت اصلیہ میں شامل امور:

۱۷- حاجت اصلیہ میں شامل امور تین ہیں:

الف: جمہور کے نزدیک اس کی آمدورفت کی مدت کا اس کے اہل وعیال اور ان لوگوں کا نفقہ جن کا نفقہ اس پر واجب ہے، (مالکیہ کا اختلاف ہے، جیسا کہ ہم آنے والے امر میں وضاحت کریں گے)، کیونکہ نفقہ آدمیوں کا حق ہے، اور بندے کا حق شریعت کے حق پر مقدم ہوتا ہے، جیسا کہ عبداللہ بن عمروؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت"[۲] (انسان کے گنہ گار ہونے کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ اس شخص کو ضائع کردے جس کا نفقہ اس پر واجب ہے)۔

ب: اور رہائش گاہ جس کی اس کو اور اس کے اہل وعیال کو ضرورت پڑتی ہے، اور وہ چیزیں جن کی اس جیسے لوگوں کو ضرورت پڑتی ہے، جیسے خادم، گھر کے ساز وسامان اور کپڑے وغیرہ ان سب میں اس کے لئے مناسب اوسط درجہ کا اعتبار ہوگا، یہ جمہور کے نزدیک ہے اس میں بھی مالکیہ کا اختلاف ہے۔

(۱) شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/۴۵۶، الشرح الکبیر ۲/۷، مواہب الجلیل ۲/۵۰۰، ۵۰۲۔

(۲) حدیث: "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يقوت" کی روایت ابوداؤد (۲/۳۲۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/۴۱۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

مالکیہ نے ان دونوں امور کے بارے میں کہا ہے:

وہ اپنے زادراہ کے لئے اس گھر کو فروخت کردے گا جو دیوالیہ قرار دئے جانے کی صورت میں فروخت کردیا جاتا ہے، اور اس کے علاوہ جانور اور کپڑے اگرچہ اس کے جمعہ ہی کے لئے کیوں نہ ہوں، اگر اس کی قیمت زیادہ ہو، خادم، کتب علم اگرچہ ان کا ضرورت مند ہو جن کو دیوالیہ ہونے کی صورت میں فروخت کیا جاتا ہے فروخت کردیئے جائیں گے۔

اور اگر وہ اپنے لڑکے اور بیوی کو اس حال میں چھوڑتا ہے کہ ان کے پاس مال نہیں ہے، تو اس صورت میں اس چیز کی رعایت نہیں کی جائے گی جس سے مستقبل میں وہ اور اس کے اہل وعیال دوچار ہوں گے۔ اگرچہ وہ فقیر ہوجائے اور کسی چیز کا مالک نہیں رہے یا اپنی اولاد وغیرہ کو صدقہ کے لئے چھوڑ دے اگر مذکورہ صورت میں ہلاکت یا شدید تکلیف کا اندیشہ نہ ہو[۱] اور یہ اس لئے ہے کہ ان کے نزدیک حج واجب علی الفور ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

ج: اس کے ذمہ جو دَین ہے، اس کی ادائیگی، اس لئے کہ دَین حقوق العباد میں سے ہے، اور وہ اس کی حوائج اصلیہ میں شامل ہے، اس لئے وہ زیادہ ضروری ہے، اور دین چاہے کسی آدمی کا ہو یا اللہ تعالیٰ کا حق ہو، جیسے وہ زکوۃ جو اس کے ذمہ ہو یا کفارات اور اس جیسی چیزیں[۲]۔

(۱) شرح الرسالہ حاشیۃ العدوی ۱/۴۵۶، نیز دیکھئے: مالکیہ کے دیگر مراجع۔

(۲) ان مسائل کے لیے دیکھیے: الہدایہ وشرح فتح القدیر ۲/۱۲۷، البدائع ۲/۱۲۷، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۷، اور اس میں ہے: استطاعت کے ساتھ دَین کی وجہ سے حج واجب نہیں ہوگا اگرچہ اس کی اولاد ہی کا دَین ہو، جب کہ اس کی ادائیگی کی قدرت نہ ہو، اس طور پر کہ اس کے پاس وہ چیز نہ ہو جس کے ذریعہ اسے ادا کرے اور نہ کوئی ایسی جہت ہو جس سے اسے پورا کرے، ورنہ اس پر حج واجب ہوگا۔ حاشیۃ الدسوقی ۲/۱۰، اور اس میں حج پر صدقہ واجبہ کو مقدم کرنے کی

پس جب زادِ راہ اور سواری کا مالک ہو، اور یہ اس سے زائد ہو جس کا مفصل تذکرہ گذرا، تو اب اس میں شرط پائی گئی، ورنہ اگر مذکورہ چیزوں میں سے کسی میں خلل واقع ہوجائے تو اس پر حج واجب نہیں ہوگا (۱)۔

۱۸- اور اس سے متعلق چند فروع ہیں، جن میں سے بعض کا تذکرہ ہم کرتے ہیں:

الف: جس شخص کے پاس ایسا کشادہ مکان ہو جو اس کی ضرورت سے زائد ہو، بایں طور کہ کشادہ مکان میں سے اپنی ضرورت سے زائد حصہ کو فروخت کردے تو اس کی قیمت حج کے لئے کافی ہو، تو اس کی بیع مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک واجب ہوگی، اور حنفیہ کے نزدیک زائد جزء کی بیع واجب نہیں ہوگی (۲)۔

ب: اسی طرح اگر اس کے پاس ایسا عمدہ مکان ہو جو اس جیسے لوگوں کی رہائش سے فائق ہو، کہ اس کے ذریعہ اس سے کم درجہ کے مکان کا تبادلہ کیا جائے تو حج کے مصارف پورے ہوجائیں گے، تو اس کا فروخت کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک واجب ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہوگا (۳)۔

ج: جو شخص اپنی تجارت کے سامان کا مالک ہو تو کیا اس پر واجب ہوگا کہ تجارت کے مال کو حج کے لئے صرف کردے؟

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ وجوب حج کے لئے یہ شرط ہے کہ حج کے نفقہ سے فاضل اس کے پاس اتنا مال بچ جائے جو اس کے پیشہ کے لئے بطور راس المال کافی ہو، اور رأس المال کی مقدار لوگوں کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے ذریعہ اس کے لئے اتنا کمانا ممکن ہو جو اس کے لئے اور اس کے عیال کے لئے کافی ہو، اس سے زائد کا اعتبار نہیں ہے، کیونکہ اس کی کوئی حد نہیں ہے (۱)۔

اور شافعیہ کے نزدیک دو قول ہیں، اصح قول یہ ہے کہ اس کے لئے اپنی تجارت کے مال کو نفقہ حج کے لئے صرف کرنا لازم ہوگا، اگر چہ اس کی تجارت کے لئے اس کے پاس راس المال باقی نہ رہے (۲) اور مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے، جیسا کہ ان کے کلام کی نقل گذر چکی۔

د: اگر کوئی شخص اپنی ضرورت کے مطابق مکان خریدنے کے لئے روپیوں کا مالک ہو تو اس پر حج واجب ہوگا، اگر اسے روپے لوگوں کے حج کے لئے نکلتے وقت حاصل ہوں، اور اگر اس نے ان روپیوں کو حج کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کیا تو گنہ گار ہوگا، البتہ حج کے لئے لوگوں کے نکلنے سے پہلے وہ مال سے جو چاہے خریدے، کیونکہ وہ روپیوں کا وجوبِ (حج) سے قبل مالک ہوا ہے، جیسا کہ اسے ابن عابدین نے اختیار کیا ہے (۳)۔

ھ: جس شخص پر حج واجب ہو اور وہ شادی کا ارادہ کرے، اور اس کے پاس صرف اتنا ہی مال ہو جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے لئے کافی ہو تو اس میں درج ذیل تفصیل ہے:

۱- یہ کہ وہ شخص شہوت کے اعتدال کی حالت میں ہو، تو ایسی صورت میں جمہور کے نزدیک شادی پر حج کو مقدم کرنا اس پر واجب

= صراحت ہے، اگرچہ حج واجب ہو، نیز دیکھئے: شرح المنہاج ۲/ ۸۷، شرح الغزی ۱/ ۵۲۷، الفروع ۳/ ۲۳۰، المغنی ۳/ ۲۲۲۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) تنویر الأبصار ۲/ ۱۹۶، شرح المنہاج للمحلی: سابقہ صفحہ، المغنی ۳/ ۲۲۳، اور مالکیہ کے سابقہ مراجع۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) ردالمحتار ۲/ ۱۹۷، المغنی سابقہ صفحہ۔

(۲) شرح المنہاج بحاشیتی قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۸۷، حاشیۃ الباجوری علی شرح الغزی ۱/ ۵۲۷۔

(۳) حاشیۃ ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۱۹۷۔

ہوگا اگر وہ حج کے مہینوں میں نفقہ کا مالک ہوا ہو، لیکن اگر وہ اس کا مالک حج کے مہینوں کے علاوہ (دوسرے مہینوں) میں ہو تو اس کو اختیار ہوگا کہ جہاں چاہے اسے صرف کرے۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اس پر حج لازم ہو جائے گا اور اس کے ذمہ ثابت ہو جائے گا، البتہ اسے چاہئے کہ مال کو نکاح پر خرچ کرے اور یہی افضل ہے۔

۲- یہ کہ وہ شخص اپنے نفس کی انتہائی درجہ شہوت کی حالت میں ہو اور بدکاری کا خوف ہو، تو ایسے شخص کے حق میں شادی کرنا حج پر بالاتفاق مقدم ہوگا[۱]۔

و: ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں تحریر کیا ہے:

تنبیہ: موجودہ دور میں اقارب اور دوستوں کے لئے جو ہدیہ کا رواج ہے وہ حوائج اصلیہ میں سے نہیں ہے، لہذا اس سے عاجز ہونے کی صورت میں ترک حج میں معذور نہیں قرار دیا جائے گا[۲]۔

اور ہماری ذکر کردہ گفتگو کے مطابق اس میں اختلاف کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص ان فاسد رواجوں کی وجہ سے حج کو مؤخر کردے وہ گنہ گار رہوگا۔

استطاعت کی دوسری شرط- بدن کی صحت:

۱۹- امراض اور آفات جو حج سے روکتے ہوں ان سے بدن کی سلامتی حج کے وجوب کے لئے شرط ہے۔

(۱) ردالمحتار ۲/۱۹۷، المجموع ۷/۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/۷، الفروع ۳/۲۳۱، اور ردالمحتار میں مزید تفصیل یہ ہے کہ جب زنا میں مبتلا ہونا متحقق ہو چکا ہو یا اس کا اندیشہ ہو تو پہلی صورت میں نکاح حج پر مقدم ہوگا نہ کہ دوسری صورت میں، لیکن اس پر اس سے نقد وارد ہوتا ہے جو فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ حج کا فوری طور پر واجب ہونا ظنی ہے نہ کہ قطعی۔

(۲) ابن عابدین ۲/۱۹۴۔

پس اگر کسی شخص میں وجوب حج کی تمام شرطیں پائی جائیں اور وہ اپاہج ہو یا وہ ہمیشہ کے لئے کسی آفت میں مبتلا ہو گیا ہو، یا وہ چلنے پھرنے سے معذور ہو یا بہت بوڑھا ہو جو خود سواری پر نہیں بیٹھ سکتا ہو، تو اس پر بالاتفاق خود فریضۂ حج کی ادائیگی واجب نہیں ہوگی۔

لیکن فقہاء کا اختلاف ہے کہ بدن کی صحت اصل وجوب کے لئے شرط ہے یا یہ خود سے ادا کرنے کے لئے شرط ہے، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ بدن کی صحت وجوب کی شرط نہیں ہے۔ بلکہ یہ خود سے ادائیگی کے لزوم کے لئے شرط ہے، پس جو شخص اس حالت میں ہو اس پر حج واجب ہوگا[۱] وہ اپنی جگہ کسی نائب کو بھیجے گا۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے فرمایا ہے: یہ وجوب کی شرط ہے، اور اس بنیاد پر جو شخص سلامتی بدن سے محروم ہو، اس پر واجب نہیں ہوگا کہ خود یا کسی غیر کو نائب بنا کر حج کرائے، اور نہ مرض کی صورت میں حج کی وصیت کرنا واجب ہوگا[۲]۔

پہلی رائے رکھنے والے فقہاء نے استدلال کیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے استطاعت کی تفسیر زادِراہ اور سواری سے کی ہے، اور اس شخص کے پاس زادِراہ اور سواری ہے، لہذا اس پر حج واجب ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہ اور امام مالک نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً"[۳] (اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو) سے استدلال کیا ہے، یہ شخص خود صاحب استطاعت نہیں ہے، لہذا اس پر حج واجب نہیں ہوگا۔

۲۰- اور اس پر بہت سے مسائل متفرع ہوتے ہیں جن میں سے

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۵، نیز دیکھئے: الکافی لابن قدامہ ۱/۲۱۴۔

(۲) فتح القدیر ۲/۱۲۵، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ۱/۵۶۴، مختصر خلیل ومواہب الجلیل ۲/۴۹۸، ۴۹۹، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/۶۔

(۳) سورۂ آل عمران/۹۷۔

بعض کا ہم تذکرہ کرتے ہیں:

الف: جو شخص حج پر دوسرے کی مدد لے کر قادر ہو، جیسے اندھا تو اس پر خود حج کرنا واجب ہوگا، اگر ایسا شخص اسے میسر ہو جو بلا معاوضہ یا اجرت لے کر اس کی معاونت کرے، اگر وہ اس کی اجرت پر قدرت رکھتا ہو، جب کہ اجرت مثل ہو، اور اس کی طرف سے دوسرے کا حج کرنا کافی نہیں ہوگا، مگر یہ کہ اس کے مرنے کے بعد کیا جائے۔

اور جو شخص دوسرے کی معاونت سے خود حج کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو، اس پر واجب ہوگا کہ دوسرے کو بھیجے تا کہ وہ اس کی طرف سے حج کرے۔

اور مریض پر واجب ہے کہ وہ وصیت کرے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کی طرف سے حج کیا جائے، اور یہ صاحبین اور جمہور کے مسلک کے مطابق ہے، لیکن امام ابوحنیفہ کے مذہب کے مطابق اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، کیونکہ اس پر حج واجب نہیں ہے۔

لیکن مالکیہ نے اس مسئلہ میں جمہور کی موافقت کی ہے، لیکن ان کی موافقت کی بنیاد سواری کے مسئلہ میں ان کا مذہب ہے جس کا تذکرہ (فقرہ نمبر ۱۵) میں گذرا ہے اور انہوں نے اس شخص پر پیدل چلنے کو واجب کیا ہے اگر وہ پیدل چلنے پر قادر ہو۔

ب: اگر بدن کی صحت کے ساتھ شرائط حج پائی جائیں، پھر وہ حج کی ادائیگی میں تاخیر کر دے، یہاں تک کہ وہ کسی آفت میں مبتلا ہو جائے جو اسے حج سے روک دے، اور اس کے زائل ہونے کی امید نہ ہو تو اس پر بالاتفاق حج واجب ہوگا، اور اس پر واجب ہوگا کہ کسی شخص کو اپنی طرف سے حج کرنے کے لئے بھیجے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن اگر ایسی آفت میں مبتلا ہو گیا ہو جس کے زائل ہونے کی امید ہو تو نائب بنانا جائز نہیں ہوگا، بلکہ اس (آفت) کے ختم ہونے کی صورت میں خود حج کرنا اس پر واجب ہوگا[1]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

استطاعت کی تیسری شرط - راستے کا مامون ہونا:

۲۱ - راستہ کے امن میں جان و مال کا امن داخل ہے، اور یہ حج کے لئے لوگوں کے نکلنے کے وقت ہے، کیونکہ اس کے بغیر استطاعت ثابت نہیں ہوتی ہے، اور بدن کی صحت میں اختلاف کی طرح راستہ کے امن میں بھی اختلاف ہے۔

پس مالکیہ، شافعیہ اور امام ابوحنیفہؒ سے ابوشجاع کی روایت، اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے، کیونکہ استطاعت راستے کے امن کے بغیر نہیں پائی جاتی۔

اور امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد سے دوسری روایت، اور یہی حنفیہ کے نزدیک اصح ہے، اور حنفیہ اور حنابلہ میں سے متاخرین نے اسے راجح قرار دیا ہے، یہ ہے کہ راستے کا مامون ہونا خود سے ادائیگی کی شرط ہے، اصل وجوب کی شرط نہیں ہے۔

اور ان حضرات نے انہیں جیسے دلائل سے استدلال کیا ہے جن سے بدن کی صحت کی شرط کے مفقود ہونے کی صورت میں حج کے واجب کرنے پر استدلال کیا ہے[1]۔

اور اس مذہب اخیر کے مطابق راستے کے غیر مامون ہونے کے وقت جس شخص میں حج کی تمام شرائط پوری طرح پائی جائیں اور وہ راستہ کے مامون ہونے سے قبل مرجائے تو اس پر حج کی وصیت واجب ہوگی، لیکن اگر راستے کے مامون ہونے کے بعد مرے تو اس پر بالاتفاق حج کی وصیت واجب ہوگی[2]۔

(۱) دیکھئے: الہدایہ مع الشرح ۲/۱۲۶، ۱۲۷، بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۳، شرح المنہاج للمحلی ۲/ ۸۷، ۸۸، متن ابی شجاع بشرح الغزی و حاشیۃ الباجوری ۱/ ۵۲۷، نیز دیکھئے: الشرح الکبیر ۲/ ۶، مواہب الجلیل ۲/ ۴۹۱، اور اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں۔

(۲) فتح القدیر سابقہ صفحہ، رد المحتار ۲/ ۱۹۷، المغنی ۳/ ۲۱۹۔

استطاعت کی چوتھی شرط-امکان سیر:

۲۲-امکان سیر یہ ہے کہ مکلّف میں حج کی مکمل شرائط پائی جائیں، اور وقت میں گنجائش ہو کہ حج کے لئے جانا اس کے لئے ممکن ہو، اور یہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اصل وجوب کی شرط ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ادا کی شرط ہے[1]۔

اور حنفیہ نے اس شرط کی تعبیر "وقت" سے کی ہے، اور بعض نے اسے وجوب حج کی شرائط میں سے ایک علحدہ شرط قرار دیا ہے، اور اس شرط کی ان حضرات نے یہ تفسیر کی ہے کہ یہ وقت حج کے مہینے، یا اس کے شہر کے لوگوں کے حج کے لیے نکلنے کا وقت ہے، اگر وہ لوگ (اشہر حج) سے پہلے نکلتے ہوں، تو حج اسی شخص پر واجب ہوگا جو اشہر حج (حج کے مہینوں) میں قادر ہو، یا ان لوگوں کے نکلنے کے وقت (قادر ہو)، اور ان کے علاوہ حضرات نے امکان سیر کی تفسیر حج کے لئے نکلنے کے وقت سے کی ہے[2]۔

۲۳-جمہور نے وجوب حج کے لئے امکان سیر کے شرط ہونے پر درج ذیل استدلال کیا ہے:

الف: امکان سیر استطاعت کے لواحق میں سے ہے، اور استطاعت وجوب حج کی شرط ہے[3]۔

ب: یہ وجوب کے وقت کے داخل ہونے کے درجہ میں ہے، جیسے نماز کے وقت کا داخل ہونا ہے کہ نماز اپنے وقت سے قبل واجب نہیں ہوتی ہے، مگر یہ کہ یہ شہروں کے اختلاف سے مختلف ہوتا رہتا ہے، پس ہر شخص کے حق میں وقتِ وجوب اس کے شہر کے لوگوں کے حج کے لئے نکلنے کے وقت سے معتبر ہوگا، لہذا آیت میں اشہر حج کے ساتھ مقید کرنا یہ اہل مکہ اور اس کے اطراف کے لوگوں کے اعتبار سے ہے، اور اس بات کو بتانے کے لئے ہے کہ افضل یہ ہے کہ احرام حج کے مہینوں سے قبل واقع نہ ہو، جیسا کہ حنفیہ کے قواعد کا مقتضی ہے کہ احرام شرط ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک احرام حج کا رکن ہے، اس وجہ سے اشہر حج سے قبل احرام جائز نہیں ہے[1]۔

اور حنابلہ نے امکان سیر کے بہ ذات خود حج کی ادائیگی کے لزوم کی شرط ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ امکان سیر نہ ہونے سے حج کی فوری ادائیگی متعذر ہوتی ہے، نہ کہ آئندہ اسے قضا کرنا، جیسے ایسا مرض جس سے شفایابی کی امید ہو، اور زادِ راہ اور سواری کی عدم موجودگی میں دونوں (اداء وقضا) متعذر ہو جاتے ہیں[2]۔

دوسری قسم-وہ شرطیں جو عورتوں کے ساتھ خاص ہیں:

۲۴-استطاعت کی وہ شرطیں جو عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں وہ دو ہیں، ان دونوں کا پایا جانا عورت پر وجوب حج کے لئے ضروری ہے، یہ دونوں شرطیں استطاعت کی ان شرطوں کے علاوہ ہیں جن کا ہم نے تذکرہ کیا ہے، اور یہ دونوں شرطیں شوہر یا محرم کا ہونا اور عدت کا نہ ہونا ہے۔

اول-شوہر یا امانت دار محرم:

۲۵-شرط یہ ہے کہ سفر حج میں عورت کے ساتھ اس کا شوہر یا محرم ہو،

---

(۱) مذہب شافعیہ میں دو قول ہیں جن کو محلی نے شرح المنہاج میں ذکر کیا ہے، اور قول راجح وہ ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے، جیسا کہ المجموع ۸۹/۷، اور حاشیہ الباجوری ۵۲۸/۱ میں ہے، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۱۲۰/۲، رد المحتار ۲۰۰/۲، مواہب الجلیل ۴۹۱/۲، اس میں تین اقوال ذکر کئے ہیں: صحیح اس کو قرار دیا ہے جسے ہم نے ذکر کیا ہے، مغنی ۲۱۸/۳، ۲۱۹۔

(۲) رحمت اللہ السندی فی لباب المناسک رص ۳۳ مع شرحہ المسلک المتقسط۔

(۳) مواہب الجلیل ۴۹۱/۲۔

(۱) المسلک المتقسط ص ر ۳۴۔

(۲) الفروع ۲۳۳/۳۔

اگراس عورت اور مکہ کے درمیان تین یوم کی مسافت ہو، اور یہ سفر میں قصر کی مسافت ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے [١]۔

ان حضرات نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا: "لا تسافر المرأة ثلاثا إلا ومعها ذو محرم" [٢] (عورت تین یوم کی مسافت کا سفر محرم کے بغیر نہ کرے)۔

اور شافعیہ اور مالکیہ نے وسعت رکھی ہے، ان حضرات نے محرم کے استبدال کو جائز قرار دیا ہے، شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ عورت قابل اعتماد خواتین کو پائے جو دو یا اس سے زیادہ ہوں، ان کے ساتھ اپنے کو مامون سمجھتی ہو، تو یہ عورت پر حج کے وجوب کے بارے میں محرم یا شوہر کے بدل کے طور پر کافی ہوگا، اور ان حضرات کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ ان عورتوں میں سے کسی کے محرم کی موجودگی شرط نہیں ہے، کیونکہ غلط امیدیں ان کی جماعت کی وجہ سے ختم ہوجائیں گی، اگر وہ صرف ایک ہی قابل اعتماد عورت پاوے تو اس پر حج واجب نہیں ہوگا، لیکن اس کے لئے جائز ہوگا کہ اس عورت کے ساتھ حج فرض یا نذر والا حج ادا کرے، بلکہ مامون ہونے کی صورت میں اس کے لئے اداء فرض یا نذر کے لئے اکیلے نکلنا بھی جائز ہے۔

اور مالکیہ نے وسعت میں اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے: عورت اگر محرم یا شوہر کو نہ پائے اگرچہ اجرت ہی پر کیوں نہ ہو، تو وہ حج فرض یا نذر کے لئے قابل اطمینان رفقاء کے ساتھ سفر کرے گی، بشرطیکہ عورت خود بھی قابل اطمینان ہو، اور قابل اطمینان رفقاء سے مراد عورتوں کی قابل اطمینان جماعت یا نیک مردوں کی جماعت ہے، دسوقی نے کہا ہے: اور اکثر ہمارے اصحاب نے جو نقل کیا ہے وہ عورتوں کا ہونا شرط ہے، لیکن نفلی حج کے لئے عورت کو صرف اپنے شوہر یا محرم کے ساتھ ہی سفر کرنا جائز ہے اور اس پر اتفاق ہے، اور اس کے لئے ان دونوں کے بغیر سفر کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ سفر کی صورت میں گنہ گار ہوگی [١]۔

محرم کے شرط ہونے کی نوعیت:

٢٦ - شوہر یا محرم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے یا خود سے اداء کے لزوم کی شرط ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا راجح قول، اور یہی امام ابوحنیفہ سے ایک روایت ہے کہ محرم کا ہونا وجوب حج کی شرط ہے، اور اس کے نہ ہونے کی صورت میں شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک ذکر کردہ تفصیل کے مطابق قابل اطمینان رفقاء اس کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

اور حنفیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ شوہر یا محرم کا ہونا خود سے ادائیگی کے لزوم کی شرط ہے [٢]، دونوں فریقوں کے دلائل وہی ہیں جو بدن کی صحت اور راستے کے مامون ہونے کے استدلال کے ذیل (فقرہ نمبر ١٩، ٢١) میں گذر چکے ہیں۔

سفر کے لئے کس طرح کا محرم شرط ہے؟

٢٧ - امانت دار محرم جو عورت کے لئے حج کی استطاعت میں مشروط ہے، ہر وہ مرد ہے جو قابل اطمینان، عاقل، بالغ ہو، اس کے ساتھ اس

---

(١) الہدایہ وفتح القدیر ٢/ ١٢٨، الکافی ١/ ٥١٩، المغنی ٣/ ٢٣٦، ٢٣٧۔

(٢) حدیث: "لا تسافر المرأة ثلاثاً إلا و معها ذو محرم" کی روایت بخاری (الفتح ٢/ ٥٦٦ طبع السلفیہ) اور مسلم (٢/ ٩٧٥ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(١) حاشیۃ الدسوقی ٢/ ٩، ١٠، العدوی ١/ ٤٥٥، المنہاج للنووی مع الشرح ٢/ ٨٩، مغنی المحتاج ١/ ٤٦٧، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج، سابقہ صفحہ۔

(٢) الشرح الکبیر مع حاشیہ ٢/ ٩، شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی اور تمام سابقہ مراجع، الہدایہ مع الشرح ٢/ ١٣٠، لباب المناسک مع الشرح ٧/ ٣، الفروع ٣/ ٢٣٤، ٢٣٦۔

کا نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو، چاہے یہ حرمت قرابت کی وجہ سے ہو یا رضاعت یا سسرالی رشتہ کی وجہ سے ہو، اور اسی کے مثل حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک شوہر میں شرط ہے، محرم میں اسلام کی شرط زیادہ ہے[۱]۔

اور مالکیہ نے محرم کی حقیقت کے بارے میں یہی بات کہی ہے، لیکن محرم میں بلوغ کو شرط نہیں قرار دیتے ہیں، بلکہ تمیز اور کفایت کو کافی قرار دیتے ہیں[۲]، اور شافعیہ کے نزدیک مرد محرم کافی ہے اگر چہ ثقہ نہ ہو، جیسا کہ ان کے اقوال سے ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ مانع طبعی (مانع) شرعی سے زیادہ قوی ہے، اگر اسے غیرت ہوگی تو اسے زنا پر راضی ہونے سے روکے گی[۳]۔

مسئلہ سے متعلق چند فروع:

۲۸-الف-عورت پر وجوب حج کے لئے شرط ہے کہ وہ اپنے اور محرم کے نفقہ پر قادر ہو اگر وہ اس سے نفقہ طلب کرے، کیونکہ محرم حنفیہ کے نزدیک عورت سے نفقہ پانے کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے نفقہ سے تعبیر کی ہے، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن مفلح نے اجرت سے تعبیر کی ہے اور مراد اجرت مثل ہے[۴]۔

اور اگر محرم بغیر اجرت کے ساتھ جانے سے انکار کردے تو اجرت

(۱) المسلک المتقسط /۳۷، المغنی ۳/۲۳۹، الفروع ۳/۲۳۹، ۲۴۰۔
(۲) مواہب الجلیل ۲/۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، اور اس میں اس کی صراحت ہے جس کا ہم نے ذکر کیا ہے، الدسوقی ۲/۹۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۲، شرح المنہاج ۲/۸۹، مغنی المحتاج ۱/۴۶۷۔
(۴) المسلک المتقسط /۳۸، الدر المختار مع حاشیۃ رد المحتار ۲/۱۹۹، المغنی ۳/۲۴۰، شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/۴۵۵، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۹، مواہب الجلیل ۲/۵۲۲، الفروع ۳/۲۴۰۔

پر قادر ہونے کی صورت میں عورت کو وہ اجرت لازم ہوگی، اور اس کے لئے قابل اطمینان رفقاء کے ساتھ نکلنا حرام ہوگا، اور یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، لیکن شافعیہ کے نزدیک عورت کو اختیار ہے کہ وہ شوہر، یا محرم یا قابل اطمینان رفقاء کے ساتھ سفر حج میں جائے[۱]۔

ب-شوہر اگر اپنی بیوی کے ساتھ حج کرے تو بیوی کا نفقہ شوہر پر ہوگا، البتہ صرف اقامت کا نفقہ ہوگا سفر کا نفقہ نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک شوہر کو حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ اس سے اس کے ساتھ نکلنے کے بدلے میں اجرت لے، اور حنابلہ کے کلام سے یہی ظاہر ہے، کیونکہ حنابلہ نے اجرت لینے کو محرم کے ساتھ خاص کیا ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک شوہر کو اجرت لینے کا حق ہوگا اگر اجرت مثل ہو[۲]۔

ج-اگر عورت کو محرم مل جائے تو شوہر کو حق حاصل نہیں ہوگا کہ اسے حج فرض کے لئے اس کے ساتھ جانے سے منع کرے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک نفلی حج سے اس کو منع کرسکتا ہے[۳]۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ: عورت کو شوہر کی اجازت کے بغیر حج کا حق حاصل نہیں ہے، چاہے فرض ہو یا نفل وغیرہ، کیونکہ اس کے جانے میں شوہر کا حق ضائع ہوتا ہے، اور بندے کا حق مقدم ہے، کیونکہ حج وقت کی تعیین کے بغیر پوری زندگی میں فرض ہے، لیکن اگر اسے دو عادل ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق جسمانی عجز کا اندیشہ ہو تو شوہر کی اجازت شرط نہیں ہوگی[۴]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۹، مغنی المحتاج ۱/۴۶۷۔
(۲) المسلک المتقسط /۳۹، شرح الرسالہ، الشرح الکبیر مع حاشیہ، مواہب الجلیل سابقہ صفحات، نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۳، مغنی المحتاج ۱/۴۶۸، الفروع، المغنی سابقہ صفحات۔
(۳) الہدایہ وفتح القدیر ۲/۱۳۰، التاج والإکلیل ۲/۲۲۱، المغنی ۳/۲۴۰۔
(۴) الأم للإمام الشافعی ۲/۱۱۷، نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۳، مغنی المحتاج ۱/۵۳۶، اور الأم میں بہت عمدہ تفصیل ہے۔

اور جمہور نے استدلال کیا ہے کہ شوہر کا حق فرض عین پر مقدم نہیں ہوتا ہے، جیسے رمضان کا روزہ، لہذا شوہر کو حق نہیں ہوگا کہ وہ اپنی بیوی کو حج سے روکے، کیونکہ حج اس پر فرض عین ہے۔

دوم- عدت کا نہ ہونا:

۲۹- شرط یہ ہے کہ حج کے لئے امکان سیر کی مدت میں عورت طلاق یا وفات کی عدت میں نہ ہو، اپنی تفصیلات کے ساتھ یہ شرط علماء کے درمیان متفق علیہ ہے[۱]۔

اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عدت والی عورتوں کو اپنے گھروں سے نکلنے کو منع فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے: "لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَّاْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ"[۲] (انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں) اور حج کو ادا کرنا دوسرے وقت میں ممکن ہے، لہذا عدت کے دوران اس کی ادائیگی لازم نہیں ہوگی۔

اور حنفیہ نے اس شرط کو ہر معتدہ کے لئے عام قرار دیا ہے، چاہے اس کی عدت طلاق بائن یا رجعی یا وفات یا فسخ نکاح کی وجہ سے ہو، اور اسی طرح مالکیہ کے نزدیک ہے[۳]۔

اور حنابلہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے:

(۱) اگرچہ ان میں سے بعض حضرات نے اس کا تذکرہ شرائط حج میں نہیں کیا ہے، لیکن ابواب عدت میں ان حضرات نے جو ذکر کیا ہے اس کی دلالت اس پر ہوتی ہے، جیسا کہ الحطاب ۵۲۶/۲ نے اس پر متنبہ کیا ہے، یا احصار کے باب میں ذکر کیا ہے جیسا کہ مغنی المحتاج ۵۳۶/۱، اور اس کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہے۔

(۲) سورۂ طلاق/۱۔

(۳) المسلک المتقسط/۳۹، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل ۵۲۶/۲، اور اس میں معتدات کی تعمیم ہے، چاہے طلاق سے ہو یا وفات سے۔

عورت عدت وفات میں حج کے لئے نہیں نکلے گی، اور اسے حق حاصل ہے کہ طلاق بائن کی عدت میں حج کے لئے نکلے، اور یہ اس لئے کہ عدت وفات میں گھر میں رہنا واجب ہے، اور (عدت) کو حج پر مقدم کیا گیا، کیونکہ (عدت) فوت ہوجاتی ہے، اور طلاق بائن میں گھر میں رہنا واجب نہیں ہوتا، اور طلاق رجعی کی عدت میں عورت نکاح کی بازیابی کی طلب میں ہوتی ہے کیونکہ وہ ابھی بیوی ہے[۱]۔

اور اسی طرح کی تفصیل شافعیہ کے یہاں ہے، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ شوہر کو حق حاصل ہے کہ مطلقہ رجعیہ کو عدت کی وجہ سے حج سے روک دے، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان حضرات کے نزدیک شوہر کو حق ہے کہ بیوی کو حج فرض سے[۲] روک دے، جیسا کہ ان کا مذہب ہے۔

۳۰- پھر حنفیہ نے عدم عدت کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ یہ وجوب کی شرط ہے یا اداء کی شرط ہے، قول اظہر یہ ہے کہ یہ خود سے اداء کے لازم ہونے کی شرط ہے[۳]، البتہ جمہور کے نزدیک وجوب کی شرط ہے۔

چند فروع:

۳۱- اگر عورت نے مخالفت کی اور عدت میں حج کے لئے نکل گئی تو اس کا حج صحیح ہوجائے گا اور وہ گنہگار ہوگی۔

ب: اگر اپنے شہر سے حج کے لئے نکلی اور اس پر دوران سفر عدت پیش آ گئی تو حنفیہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے، اگر اس کے شوہر

(۱) المغنی ۲۴۰/۳، ۲۴۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۵۳۶/۱۔

(۳) جیسا کہ اس کی طرف ابن امیر حاج گئے ہیں، جیسا کہ المسلک المتقسط میں ہے، اور ابن عابدین نے رد المحتار ۲۰۰/۲ میں اسے برقرار رکھا ہے۔

نے اسے طلاق رجعی دے دی تو وہ اپنے شوہر کے تابع ہوگی شوہر لوٹ جائے یا سفر جاری رکھے، اس سے علیحدگی اختیار نہیں کرے گی، اور افضل یہ ہے کہ شوہر اس سے رجوع کر لے، اور اگر طلاق بائن ہو یا اس کا (شوہر) اس کو چھوڑ کر وفات پا گیا ہو، پس اگر اس کا گھر مدت سفر سے کم فاصلہ پر ہو، اور مکہ تک مدت سفر ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ اپنے گھر واپس آ جائے، اور اگر مکہ تک کی مسافت کم ہو تو مکہ چلی جائے گی، ۔ اور اگر دونوں جانب کی مسافت مدت سفر سے کم ہو تو اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو سفر جاری رکھے اور اگر چاہے تو اپنے گھر لوٹ جائے، چاہے شہر میں ہو یا دوسری جگہ، اور چاہے اس کے ساتھ محرم ہو یا نہ ہو، مگر لوٹ جانا بہتر ہے۔

اور اگر دونوں جانب مدت سفر ہو تو اگر وہ شہر میں ہو تو اسے حق نہیں ہوگا کہ بغیر محرم کے نکلے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور اگر وہ صحراء میں یا گاؤں میں ہو جہاں وہ اپنی جان اور مال کو محفوظ نہ سمجھتی ہو تو اسے حق حاصل ہوگا کہ امن کی جگہ کی طرف سفر کرے، پھر عدت گذرنے سے پہلے وہاں سے نہ نکلے[1]۔

اور اسی طرح کی تفصیل حنابلہ کے نزدیک ہے، ''مغنی'' میں کہا ہے: ''اگر عورت حج کے لئے نکلی، پھر اس کا شوہر وفات پا گیا اور یہ (اپنے وطن سے) قریب ہے تو لوٹ جائے گی، تاکہ اپنے گھر میں عدت گذارے، اور اگر (اپنے وطن سے) دور ہو تو اپنا سفر جاری رکھے''[2]۔

اور مالکیہ نے کہا ہے: ''اگر عورت اپنے شوہر کے ساتھ فرض حج کے لئے نکلی، پھر تین دن کے سفر کے اندر اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا یا شوہر نے اسے طلاق دے دی تو وہ عورت قابل اعتماد محرم پانے کی صورت میں یا ایسے لوگوں کے پانے کی صورت میں جن سے خوف نہ ہو، لوٹ جائے گی، اور اگر مسافت بعید ہو (یعنی تین دن یا اس سے زیادہ کا سفر ہو چکا ہو) یا اس نے احرام باندھ لیا یا اس نے طلاق یا موت کے بعد احرام باندھ لیا، اور چاہے اس نے فرض کا احرام باندھا ہو یا نفل کا، یا ایسے رفقاء نہ ملیں جن کے ساتھ لوٹ سکے تو ایسی صورت میں وہ اپنا سفر جاری رکھے گی[1]۔

اور نفلی حج کی صورت میں لوٹ جائے گی تاکہ اپنے گھر میں عدت پوری کر سکے، اگر اسے یہ یقین ہو کہ وہ عدت پوری ہونے سے قبل پہنچ جائے گی، بشرطیکہ محرم یا قابل اطمینان رفقاء ہوں، ورنہ اپنے رفقاء کے ساتھ اپنا سفر جاری رکھے گی[2]۔

لیکن شافعیہ کے نزدیک مسئلہ میں تفصیل ہے، جیسے ان کا قول حج کے لئے بیوی کے نکلنے کے سلسلہ میں شوہر کی اجازت کے مسئلہ میں ہے، یہاں تک کہ اگر احرام کے بعد عدت طاری ہو، تو اگر وہ شوہر کی اجازت کے بغیر نکلی ہو تو اسے (بیوی) کو روکنے اور احرام سے باہر کرنے کا اختیار حاصل ہے[3][☆]۔

اور اگر اس کی اجازت سے نکلی ہو تو اس کو حق نہیں ہے کہ اسے منع کرے اور اس کو احرام سے باہر کرے۔

---

(۱) إرشاد الساری إلی مناسک الملا علی القاری ر ۳۹،۴۰۔
(۲) المغنی ۳ر ۲۴۱۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۲ر ۵۲۶۔
(۲) حوالہ سابق۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۲ر ۴۸۷، اور احرام کے بعد عدت کے طاری ہونے کی حالت میں تفصیل ہے، جس کے لئے احصار کی اصطلاح (فقرہ ر ۱۹) دیکھی جائے۔
(☆) موسوعہ کمیٹی کی رائے ہے کہ اس مسئلہ میں واپسی کے وجوب یا اس کے علاوہ جو تفصیل ذکر کی گئی ہے تو یہ مسائل تقدیر یہ کے قبیل سے ہے، اور جو ان کے زمانے میں میسر تھا، بہرحال اس وقت معاملہ معتدہ کے حالات پر موقوف ہے، اور اس کی جان، مال اور عزت کے امن کی تقدیر کا معاملہ مفتیوں کے اندازہ پر ہے۔

صحت حج کی شرطیں:

صحت حج کی شرطیں ایسے امور ہیں جن پر حج کی صحت موقوف ہوتی ہے، حالانکہ یہ امور حج میں داخل نہیں ہیں، پس اگر ان میں سے کسی چیز میں خلل واقع ہوجائے تو حج باطل ہوجائے گا اور وہ امور یہ ہیں:

پہلی شرط-اسلام:

۳۲-اسلام شرط ہے، کیونکہ کافر عبادت کا اہل نہیں ہے، اور اس کی طرف سے عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے، پس کافر کا حج نہ تو اصالۃً صحیح ہوگا اور نہ نیابۃً، لہذا اگر اس نے خود حج کرلیا یا اس کی طرف سے کسی دوسرے نے حج کرلیا، پھر اس نے اسلام قبول کرلیا تو اس پر حج واجب ہوگا[۱]۔

دوسری شرط-عقل:

۳۳-عقل شرط ہے، کیونکہ مجنون بھی عبادت کا اہل نہیں ہے، اور اس کی طرف سے عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے، لہذا اگر مجنون نے حج کرلیا تو اس کا حج صحیح نہیں ہوگا، اور جب اسے (مرض جنون سے) افاقہ ہوجائے تو اس پر فرض حج کا ادا کرنا واجب ہوگا، لیکن صحیح ہوگا کہ مجنون کی طرف سے اس کا ولی حج کرے اور یہ حج نفل ہوگا۔

تیسری شرط-میقات زمانی:

۳۴-اللہ تعالیٰ نے حج کے لئے ایک زمانہ ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ میں حج ادا نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ

(۱) فقیہ مالکی خلیل نے اپنی مختصر کے اوائل حج میں ذکر کیا ہے۔

مَّعْلُوْمَاتٌ"[۱] (حج کے (چند) مہینے معلوم ہیں)۔

عبداللہ بن عمر، جمہور صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء نے کہا ہے: اشہر حج: شوال، ذوقعدہ، اور ذی الحجہ کے دس یوم ہیں[۲]۔

یوم النحر (دس ذی الحجہ) کے دن کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ دس ذی الحجہ کا دن اشہر حج میں سے ہے، اور شافعیہ نے کہا ہے: اشہر حج کا آخری حصہ شب نحر (دس ذی الحجہ کی رات) ہے، اور یوم النحر اس میں سے نہیں ہے، اور مالکیہ نے وسعت دیتے ہوئے کہا ہے کہ اشہر حج کا آخری حصہ ماہ ذی الحجہ کا آخری حصہ ہے، اور مالکیہ کے نزدیک شب نحر کے بعد ذی الحجہ کی آخری تاریخ تک وقت کا امتداد محض احرام سے حلال ہونے کے جواز اور عمرہ کی کراہت کے اعتبار سے ہے[۳]۔

پس اگر اعمال حج میں سے کوئی عمل ایام حج گذرنے کے بعد انجام دے تو کافی نہیں ہوگا، لہذا اگر متمتع یا قارن اشہر حج سے قبل تین یوم کے روزے رکھے تو جائز نہیں ہوگا، اور اسی طرح طواف قدوم کے بعد صفا اور مروہ کے درمیان سعی صرف اسی (اشہر حج) میں حج کی سعی کی طرف سے واقع ہوگی۔

ہاں! حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے کراہت کے ساتھ اشہر حج سے قبل، حج کے احرام کو جائز قرار دیا ہے، (دیکھئے: "احرام" فقرہ نمبر ۳۴ اور اشہر حج کی اصطلاحات)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۹۷۔

(۲) دیکھئے: اس کی تخریج مستدرک ۲/ ۲۷۶ میں، اور کہا ہے: ان دونوں "بخاری و مسلم" کی شرط پر صحیح ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے، نیز دیکھئے: تفسیر طبری ۴/ ۱۲۰، ۱۲۱، ابن کثیر ۱/ ۲۳۶۔

(۳) المسلک المتقسط /۴۱، شرح الغزی بحاشیۃ الباجوری ۱/ ۵۳۷، المغنی ۳/ ۲۹۵، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۲/ ۲۴۹، نیز اس بحث کو دیکھئے جو طواف افاضہ میں ہے۔

اوراس کے وقت سے قبل شافعیہ کے نزدیک حج کا احرام صحیح نہیں ہے، پس اگر حج کا احرام اس کے غیر وقت میں باندھ لیا تو صحیح قول کے مطابق ان کے نزدیک عمرہ منعقد ہوگا[۱]۔

چوتھی شرط-میقات مکانی:

۳۵- یہاں پر ایسے مقامات ہیں جن کو شارع نے ارکان حج کی ادائیگی کے لئے متعین اورمحدود کیا ہے[۲]۔

ان کے علاوہ مقامات میں ان ارکان کو ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا، پس وقوف عرفہ کی جگہ عرفہ کی زمین ہے، اور طواف کعبہ کی جگہ کعبہ کے چاروں طرف کا اِردگرد ہے، اور سعی کی جگہ صفا اور مروہ کے درمیان کی جگہ ہے، اور حج وعمرہ کے ہرعمل کے لئے مکان کی تعیین کی تفصیل ہم اس کی جگہ میں بیان کریں گے، انشاءاللہ تعالیٰ[۳]۔

حج فرض کے ادا ہونے کی شرائط:

۳۶- حج فرض کی ادائیگی کی آٹھ شرطیں ہیں اور وہ یہ ہیں[۴]:

الف-اسلام: اور یہ فرض اور نفل حج کے ادا ہونے بلکہ ان کے درست ہونے کے لیے بنیادی شرط ہے، جیسا کہ یہ معلوم ہے۔

ب-بغیر ارتداد کے (العیاذ باللہ) موت تک اس کا اسلام پر باقی رہنا، لہذا اگر حج کے بعد اسلام سے مرتد ہوگیا، پھر اپنے ارتداد سے توبہ کرلیا اور اسلام قبول کرلیا تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس پر از سرنو حج واجب ہوگا، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، اور شافعیہ نے کہا ہے اور یہ امام احمد سے ایک روایت ہے کہ ارتداد سے توبہ کے بعد اس پر از سرنو حج کرنا واجب نہیں ہوگا[۱]، حنفیہ، مالکیہ اور جوحضرات ان کے ساتھ ہیں، انہوں نے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ"[۲] سے استدلال کیا ہے، آیت نے خود ارتداد کو عمل کو برباد کرنے والا قرار دیا ہے۔

اور شافعیہ نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَمَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولٰٓئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ"[۳] (اور جوکوئی بھی تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مرجائے تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا وآخرت میں اکارت گئے اور یہ اہل دوزخ ہیں، اسی میں (ہمیشہ) پڑے رہنے والے)، پس اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ارتداد کی وجہ سے عمل اس وقت برباد ہوتا ہے جب کفر کی حالت میں موت آجائے۔

ج-عقل: پس مجنون اگرچہ اس کی طرف سے اس کے ولی کا احرام اور اس کی طرف سے اس کا اعمال حج کو ادا کرنا صحیح ہے، مگر یہ نفل

(۱) دیکھئے: ردالمحتار ۲/۲۰۶، ۲۰۷، شرح المحلی ۲/۹۱، حاشیۃ العدوی ۱/۴۵۷۔

(۲) توقیت لغت میں یہ ہے کہ کسی چیز کے لئے ایسا وقت مقرر کیا جائے جو اس کے ساتھ خاص ہو، پھر اس میں وسعت کی گئی اور مکان پر اس کا اطلاق کیا گیا، النہایہ ۴/۲۳۸، القاموس اور اس کی شرح تاج العروس مادہ: "وقت"۔

(۳) احرام کے مکانی میقات اور اس کے احکام احرام کی بحث (فقرہ/۳۹-۵۲) میں گذر چکے۔

(۴) دیکھئے: اس کے حصر اور سیاق کو رحمۃ اللہ السندی کی لباب المناسک/۴۲، ۴۳ میں، لیکن انہوں نے ۹ شرطیں ذکر کی ہیں، ہم نے جو ذکر کیا ہے اس پر "عدم افساد" کا اضافہ کیا ہے، اور ہم نے اس کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی۔

(۱) اللباب مع الشرح/۴۲، الفروع ۳/۲۰۶، أحکام القرآن لابن العربی ۱/۱۴۷، أحکام القرآن للرازی (الجصاص) ۱/۳۲۲۔

(۲) سورۂ زمر/۶۵۔

(۳) سورۂ بقرہ/۲۱۷، نیز دیکھئے: آیت کی بحث سابقہ دونوں احکام القرآن میں۔

واقع ہوگا،فرض نہیں،ہاں:اگر وہ احرام کی حالت میں افاقہ میں ہو،نیت اور تلبیہ کو سمجھتا ہو،اور ان دونوں کو ادا کیا ہو، پھر اس کے ولی نے اسے روک دیا اور اس کی طرف سے سارے امور انجام دئے تو اس کا حج فرض صحیح ہوجائے گا،البتہ اس پر طواف زیارت باقی رہے گا، یہاں تک کہ اس کو افاقہ ہوجائے تو اسے بذات خود ادا کرے[1]۔

د-آزادی:لہٰذا اگر غلام نے حج کرلیا، پھر آزاد ہوگیا تو اس سے فرض حج ساقط نہیں ہوگا،اور اس پر کلام (فقرہ۱۲) میں گذر چکا ہے۔

ھ-بلوغ:لہٰذا اگر بچے نے حج کرلیا پھر وہ بالغ ہوا تو اس پر حج فرض ہوگا،اور اس پر کلام (فقرہ/۱۱، ۱۲) میں گذر چکا ہے۔

و-(حج) کوخود ادا کرنا:اگر اس پر قادر ہو، بایں طور کہ تندرست ہو، اپنے سے حج کی ادائیگی کے وجوب کی شرائط پوری طرح پائی جائیں،تو اس صورت میں اگر اس کی طرف سے دوسرا حج کرے تو حج توصحیح ہوجائے گا مگر نفل ہوگا،اور فرض اس کے ذمہ باقی رہے گا۔

البتہ اگر اپنے سے حج کی ادائیگی کی شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے اور اس کی طرف سے کوئی دوسرا حج ادا کردے تو صحیح ہوجائے گا اور اس سے فرض ساقط ہوجائے گا، بشرطیکہ عذر موت تک برابر قائم رہے۔

ز-نفل کی نیت کا نہ ہونا:لہٰذا احرام میں فرض کی نیت سے اور مطلق نیت حج سے فرض حج ادا ہوجائے گا،لیکن اگر نفلی حج کی نیت کرے حالانکہ اس پر حج فرض یا نذر کا حج باقی ہے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک نفل واقع ہوگا،اور شافعیہ کے نزدیک فرض یا نذر کی طرف سے واقع ہوگا،اور یہی حنابلہ کا مذہب ہے[2]۔

پہلے دونوں (یعنی حنفیہ اور مالکیہ) کے لئے حدیث: "وإنما لکل امرءٍ ما نوی"[1] دلیل ہے،اور اس شخص نے نفل کی نیت کی ہے،لہٰذا فرض ادا نہیں ہوگا، کیونکہ اس کے لئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی ہے،اور آخری دونوں (یعنی شافعیہ اور حنابلہ) کی طرف سے استدلال کیا گیا ہے کہ یہ ابن عمرؓ اور انسؓ کا قول ہے اور حدیث سے حج کے علاوہ مراد ہے[2]۔

ح-دوسرے کی طرف سے نیت کا نہ ہونا:اور اس پر اتفاق ہے کہ اگر حج کا احرام باندھنے والے نے اس سے قبل اپنا حج ادا کرلیا ہے،۔ اور اس نے دوسرے کی طرف سے نیت کی تو بالاتفاق دوسرے کی طرف سے حج ادا ہوجائے گا،لیکن اگر اس شخص نے اپنی طرف سے حج فرض نہیں ادا کیا ہے اور دوسرے کی طرف سے نیت کی تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ دوسرے کی طرف سے حج ادا ہوجائے گا، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کی طرف سے ادا ہوگا[3]۔

اور اس کی مزید تفصیل "حج عن الغیر" کی بحث میں آئے گی۔

حج کی اقسام:

۳۷-حج کی ادائیگی کے تین طریقے ہیں اور وہ یہ ہیں:

---

(۱) لباب المناسک مع الشرح سابقہ صفحہ۔

(۲) اللباب مع الشرح ۲/۲۲۴، رد المحتار ۲/ ۱۹۳، مختصر خلیل مع الشرح ۱/ ۵،

= مواہب الجلیل ۲/ ۴۸۷، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۲، المغنی ۳/ ۲۴۶، الفروع ۳/ ۲۶۸۔

(۱) حدیث: "وإنما لکل امرئ مانوی" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے۔

(۲) الفروع ۳/ ۲۶۹، اور یہ تاویل ظاہر حدیث کے مخالف ہے۔

(۳) المسلک المتقسط ۲/ ۴۲، ۴۳، مختصر خلیل و الشرح الکبیر ۲/ ۱۸، شرح المنہاج ۲/ ۹۰، المہذب و المجموع ۷/ ۹۸، ۱۰۰، المغنی ۳/ ۲۴۵، الفروع ۳/ ۲۶۵۔

الف-افراد: اور وہ یہ ہے کہ حاجی اپنے احرام کے وقت صرف حج کی نیت کا تلبیہ پڑھے اور صرف افعال حج ادا کرے۔

ب-قران: اور وہ یہ ہے کہ عمرہ اور حج دونوں کی نیت کر کے تلبیہ پڑھے اور پھر دونوں کو ایک ہی احرام میں ادا کرے۔

اور جمہور نے کہا ہے کہ دونوں میں تداخل ہوگا، لہذا ایک ہی طواف کرے گا اور ایک ہی سعی کرے گا، اور یہی حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہوں گے، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ قارن دو طواف اور دو سعی کرے گا، ایک طواف اور ایک سعی عمرہ کے لئے، پھر طواف زیارت اور سعی حج کے لئے، اور قارن پر بالاجماع قربانی کرنا واجب ہے۔

اور اس کی تفصیل "قران" کی اصطلاح میں آئے گی۔

ج-تمتع: اور وہ یہ ہے کہ اشہر حج میں صرف عمرہ کی نیت کر کے تلبیہ پڑھے اور مکہ آئے، اور مناسک عمرہ ادا کرے اور حلال ہوجائے، اور مکہ میں حلال ہوکر ٹھہرے پھر حج کا احرام باندھے اور اس کے اعمال ادا کرے، اور اس پر بھی بالاجماع قربانی واجب ہے، اور اس کی تفصیل "تمتع" کی اصطلاح میں ہے۔

حج کی اقسام کی مشروعیت:

۳۸-حج کی تینوں اقسام کی مشروعیت پر جس کا ہم نے ذکر کیا فقہاء کا اتفاق ہے[1]۔

اور اس کے لئے کتاب اللہ، سنت اور اجماع سے استدلال کیا گیا ہے۔

کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلاً"[1] (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو) اور ارشاد باری ہے: "وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ" (اور پورا کرو حج اور عمرہ اللہ کے لئے)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"[2] (تو پھر جو شخص عمرہ سے مستفید ہوا سے حج سے ملا کر تو جو قربانی بھی اسے میسر ہو)۔

اور سنت میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع، فمنا من أهل بعمرة، ومنا من أهل بحجة وعمرة، ومنا من أهل بالحج، وأهل رسول الله ﷺ بالحج[3] فأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر**"[4] (حجۃ الوداع کے سال ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے، پس ہم میں سے کچھ لوگوں نے صرف عمرہ کا تلبیہ پڑھا اور کچھ لوگوں نے حج وعمرہ دونوں کا اور کچھ لوگوں نے صرف حج کا، اور رسول اللہ ﷺ نے صرف حج کا تلبیہ پڑھا، پس جس نے صرف حج کا تلبیہ پڑھا یا حج اور عمرہ دونوں کو جمع کیا تو وہ لوگ یوم النحر سے پہلے حلال نہیں ہوئے)۔

اور رہا اجماع: تو صحابہ اور ان کے بعد کے لوگوں کا متواتر یہ عمل

---

(۱) مختصر المزنی مطبوع مع کتاب الأم ۶۴/۲، نیز دیکھئے: المجموع ۱۴۰/۷، اور اس میں کچھ غلطیاں ہیں۔

(۱) سورۂ آل عمران ۹۷۔

(۲) سورۂ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) یعنی اپنے احرام کی ابتداء میں، پھر اس کے بعد آپ نے قران کیا، جب اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا۔

(۴) حدیث: "خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع ......" کی روایت بخاری (الفتح ۴۱۹/۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۸۷۰/۲، ۸۷۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

رہا ہے کہ انہوں نے ان تینوں میں جو طریقہ چاہا اختیار کیا، جیسا کہ ائمہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور وہ یہ ہے:

۱- امام شافعی کی صراحت جسے ہم نے پہلے نقل کیا ہے۔ اور ان کا قول: ''اس کے بارے میں ہمارے علم کے مطابق کوئی اختلاف نہیں ہے''۔

۲- اور شافعیہ میں سے قاضی حسین نے کہا ہے: ''ان میں سے ہر ایک بالاجماع جائز ہے''۔

۳- امام نووی نے کہا ہے: ''بعض صحابہ سے اختلاف منقول ہے، اس کے بعد بلا کراہت افراد، تمتع اور قران کے جواز پر اجماع منعقد ہو گیا ہے''۔

۴- خطابی نے کہا ہے:

''امت کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ افراد، قران اور تمتع سب جائز ہیں''[۱]۔

تمتع اور قران کا ہدی:

۳۸م- علماء کا اجماع ہے کہ قران اور تمتع کرنے والے پر قربانی کرنا واجب ہے[۲]، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ اِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْىِ''[۳] (تو پھر جو شخص عمرہ سے مستفید ہو اسے حج سے ملا کر تو جو قربانی بھی اسے میسر ہو)۔

اور اس کی تفصیل (ہدی، تمتع اور قران میں ہے)۔

(۱) المجموع ۷/۱۴۱، شرح صحیح مسلم ۸/۱۶۹، معالم السنن شرح مختصر سنن ابوداؤد ۲/۳۰۱، نیز دیکھئے: المغنی ۳/۲۷۶ میں اجماع۔

(۲) الہدایہ و فتح القدیر ۲/۳۲۲، الرسالہ مع الشرح ۱/۵۰۸، ۵۰۹، المغنی ۳/۴۶۸، ۴۶۹، ۵۴۱، المجموع ۸/۳۳۲۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۹۶۔

حج کی ادائیگی کی کیفیات کے درمیان ترجیح؟

۳۹- علماء کی ایک جماعت نے حج کی تینوں اقسام میں سے ہر ایک کو افضل قرار دیا ہے، اور یہ رسول اکرم ﷺ کے حج کے بارے میں آنے والی روایات کے اختلاف کے سبب ہوا، اور ان استنباطات کی وجہ سے جنہوں نے ہر جماعت کے نزدیک اس قسم کی فضیلت کو قوت پہنچائی[۱]۔

الف: مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ''حج افراد'' افضل ہے، عمرؓ بن الخطاب، عثمانؓ، علی، ابن مسعودؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، اوزاعی اور ابوثور کا یہی قول ہے[۲]۔

اور ان کے بعض دلائل یہ ہیں:

۱- حضرت عائشہؓ سے مروی گذشتہ حدیث جس میں ان کا قول ہے: ''وأهل رسول الله ﷺ بالحج'' (رسول اللہ ﷺ نے صرف حج کا احرام باندھا) اور اس کے علاوہ بھی احادیث ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مفرد بالحج تھے''۔

۲- یہ (افراد) عملی اعتبار سے قران سے زیادہ دشوار ہے۔ اور اس میں کسی محظور (ممنوع) کو مباح کرنا لازم نہیں آتا ہے، جیسا کہ تمتع میں ہے، لہذا ثواب میں زیادہ ہوگا[۳]۔

مگر مالکیہ نے افراد کو افضل قرار دیا ہے، پھر قران کو پھر تمتع کو، اور شافعیہ نے تمتع کو قران پر مقدم کیا ہے۔

اور افراد کو (قران اور تمتع) پر فضیلت دینے کی شرط جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے، یہ ہے کہ حج کرے، پھر اسی سال عمرہ

(۱) شرح الرسالہ و حاشیۃ العدوی ۱/۴۹۰، شرح المنہاج ۲/۱۲۸، المجموع ۷/۱۴۰۔

(۲) شرح الرسالہ، شرح المنہاج سابقہ صفحہ۔

(۳) المجموع ۷/۱۳۹۔

کرے، لیکن اگر عمرہ کو حج کے سال سے مؤخر کردے تو تمتع اور قران میں سے ہر ایک بلا اختلاف افراد سے افضل ہے، کیونکہ حج کے سال سے عمرہ کی تاخیر مکروہ ہے۔

ب: حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ان تینوں میں قران سب سے افضل ہے، پھر تمتع پھر افراد، سفیان ثوری، مزنی تلمیذ امام شافعی، ابن المنذر اور ابواسحاق المروزی کا یہی مسلک ہے [۱]۔

اوران کے بعض دلائل یہ ہیں:

۱- حضرت عمرؓ کی حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے ''وادی عقیق'' میں ارشاد فرماتے ہوئے سنا: "أتاني الليلة آت من ربي: فقال: صل في هذا الوادي المبارك وقل: عمرة في حجة" [۲] (رات کو میرے پاس میرے رب کی طرف سے ایک فرشتہ آیا اور کہا: اس مبارک وادی میں نماز پڑھئے اور کہئے: عمرہ کی نیت کرتا ہوں حج کے ساتھ)۔

پس اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اس کے بعد کہ آپ ﷺ مفرد تھے حکم دیا کہ عمرہ کو حج میں داخل کریں، اور آپ ﷺ کو افضل ہی کا حکم دیا جائے گا، اور اس سے نبی کریم ﷺ کے حج کے سلسلہ میں مختلف روایات کے مابین جمع کی صورت پیدا ہوتی ہے، لہذا اس کی طرف رجوع کرنا متعین ہے [۳]۔

۲- یہ (قران) زیادہ دشوار ہے، کیونکہ اس میں احرام زیادہ دیر تک رہتا ہے، اور عبادت کی طرف زیادہ رغبت ہوتی ہے، اور اس میں دو عبادتوں کو جمع کرنا بھی ہے، لہذا افضل ہوگا۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۹۹، ۲۱۰، ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، المجموع ۷/ ۱۴۰۔

(۲) حدیث: "أتاني الليلة آت من ربي............" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۳۹۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) دیکھئے: قران کی ترجیح ابن القیم کی زاد المعاد ۱/ ۸۷ میں، انہوں نے اس پر طویل بحث کی ہے، نیل الأوطار للشوکانی ۴/ ۳۰۸، ۳۱۷۔

ج: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تمتع افضل ہے، پھر افراد، پھر قران۔ اور جن لوگوں سے تمتع کا مختار ہونا مروی ہے، ان میں ابن عمر، ابن عباس، ابن الزبیر، عائشہ، حسن، عطاء، طاؤس، مجاہد، جابر بن زید، قاسم، سالم اور عکرمہ ہیں، اور یہی امام شافعی کا بھی ایک قول ہے [۱]۔

اوران کے بعض دلائل یہ ہیں:

۱- حضرت جابرؓ کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **"لو أني استقبلت من أمري ما استدبرت لم أسق الهدى وجعلتها عمرة، فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة"** [۲] (اگر پہلے سے میرے خیال میں وہ بات آجاتی جو بعد میں آئی تو میں قربانی کے جانور مدینہ سے ساتھ نہ لاتا، اور اس طواف وسعی کو جو میں نے کیا ہے عمرہ بنا دیتا، تو اب میں تم لوگوں سے کہتا ہوں کہ تم میں سے جن لوگوں کے ساتھ قربانی کے جانور نہیں آئے ہیں، وہ اپنا احرام ختم کردیں، اور اب تک جو طواف وسعی انہوں نے کی ہے اس کو عمرہ بنادیں)۔

پس رسول اللہ ﷺ نے اپنے اصحاب کو تمتع کا حکم دیا اور اپنے لئے اس کی تمنا کی اور آپ ﷺ صرف افضل ہی کا حکم دیتے اور اس کی تمنا فرما سکتے ہیں۔

۲- تمتع کرنے والے شخص کے حق میں اشہر حج میں حج اور عمرہ دونوں اپنے کمال اور اپنے افعال کے کمال، آسانی اور سہولت کے ساتھ جمع ہوتے ہیں، اور ان میں قربانی کا اضافہ بھی ہے، لہذا اولیٰ ہوگا۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۷۶۔

(۲) حدیث: "لوأني استقبلت من أمري ما استدبرت......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

حج کے تمام اقسام کی ادائیگی کا طریقہ:

ہم اعمال حج کو دو قسموں میں تقسیم کرتے ہیں، تاکہ اس کی ادائیگی کا طریقہ سمجھنے میں سہولت ہو۔

الف- اعمال حج مکہ پہنچنے تک۔

ب- اعمال حج مکہ پہنچنے کے بعد۔

اعمال حج مکہ پہنچنے تک:

۴۰- جو شخص حج کا ارادہ کرے تو وہ احرام کی تیاری شروع کرے (دیکھئے: احرام کی اصطلاح اور خصوصاً فقرہ ۱۱۷) اور جس قسم کا حج کرنا چاہتا ہے اپنے احرام میں اس کی نیت کرے، اگر افراد کا ارادہ ہو تو حج کی نیت کرے اور اگر قران کا ارادہ ہو تو حج اور عمرہ دونوں کی نیت کرے، اور اگر تمتع کا ارادہ ہو تو صرف عمرہ کی نیت کرے۔

پس جب مکہ میں داخل ہو تو سب سے پہلے مسجد حرام میں جائے اور مکمل خشوع اور احترام کے ساتھ کعبہ معظّمہ کی طرف متوجہ ہو، اور حجر اسود سے طواف شروع کرے، پھر سات چکر طواف کرے، اور حج افراد کرنے والے کے لئے یہ طواف، طواف قدوم ہے، اور جس نے تمتع کا احرام باندھا ہو اس کے حق میں طواف عمرہ ہے (دیکھئے: تمتع) لیکن اگر وہ قارن ہو تو جمہور کے نزدیک یہ (طواف) قدوم ہوگا، اور حنفیہ کے نزدیک طواف عمرہ ہوگا، اور ان حضرات کے نزدیک اس پر واجب ہوگا کہ ایک اور طواف کرے جو طواف قدوم ہوگا (دیکھئے: قران کی اصطلاح)۔

اور تمتع کرنے والا شخص اپنے طواف شروع کرنے کے ساتھ ہی تلبیہ ختم کردے گا، اور مفرد اور قارن ''یوم النحر'' کو رمی شروع کرنے تک تلبیہ ختم نہیں کریں گے (دیکھئے: تلبیہ)۔

اور طواف کی ابتداء میں اور جب جب حجر اسود سے گذرے گا حجر اسود کا استلام کرے گا اور اس کا بوسہ لے گا اگر کسی شخص کو ایذا دیئے بغیر ممکن ہو، ورنہ اسے اپنے ہاتھ یا کسی ایسی چیز سے جس کو ہاتھ سے پکڑے ہو چھوئے گا اور اس کا بوسہ لے گا، ورنہ اپنے ہاتھ سے اشارہ کرے گا، اور اگر اس (طواف) کے بعد سعی کا ارادہ ہو تو اس کے لئے مسنون ہے کہ اس طواف کے تمام اشواط (چکروں) میں ''اضطباع'' کرے اور پہلے تین شوط میں ''رمل'' کرے گا، اور اپنے پورے طواف میں دعا اور ذکر کی کثرت کرے خاص طور پر دعاء ماثور کرے (دیکھئے: طواف کی اصطلاح)۔

اور جب اپنے طواف سے فارغ ہو جائے تو اگر ممکن ہو تو مقام ابراہیم کے پاس دو رکعت طواف کی پڑھے، پھر اگر سعی کا ارادہ ہو تو صفا جائے اور صفا مروہ کے درمیان سات چکر سعی کرے، جس میں سعی کے احکام اور اس کے آداب کی رعایت کرے، (دیکھئے: سعی) اور یہ سعی مفرد کے لئے حج کی ہوگی اور متمتع کے لئے عمرہ کی، اور قارن کے لئے حج اور عمرہ کی ہوگی، جیسا کہ قران کے بارے میں جمہور کا مذہب ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک قارن کے لئے صرف عمرہ کی ہوگی، اور اس کے ذمہ حج کے لئے دوسری سعی ان کے نزدیک ہوگی، (دیکھئے: قران کی اصطلاح)۔

اور یہاں متمتع سعی کے بعد اپنے سر کا حلق یا قصر کرائے گا، (دیکھئے: حلق) اور اپنے احرام سے حلال ہو جائے گا، (دیکھئے: احرام، فقرہ/۱۲۶) لیکن مفرد اور قارن دونوں اپنے احرام پر باقی رہیں گے اور یوم النحر کے اعمال کے ذریعہ حلال ہوں گے۔

اعمال حج مکہ میں داخل ہونے کے بعد:

۴۱- حاجی مکہ میں داخل ہونے اور مذکورہ بالا اعمال کو ادا کرنے کے بعد یوم الترویہ تک ٹھہرے گا تاکہ سارے مناسک کو ادا کرے، اور وہ

حج کے یہ اعمال چھ دنوں میں ادا کرے گا، جیسا کہ اس کی تفصیل آ رہی ہے۔

یوم الترویہ:

۴۲- اور وہ (یوم الترویہ) ذی الحجہ کا آٹھواں دن ہے، اور اسی دن حجاج منیٰ جاتے ہیں، اور متمتع حج کا احرام باندھتا ہے، لیکن مفرد اور قارن دونوں اپنے احرام پر باقی رہتے ہیں، اور حجاج سنت کی اتباع میں منیٰ میں شب گذارتے ہیں، اور وہاں پانچ نمازیں ادا کرتے ہیں، ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر، اور یہ یوم عرفہ کی فجر ہے۔

یوم عرفہ:

۴۳- اور یہ وہ عظیم دن ہے جس میں حجاج عرفہ میں وقوف کرتے ہیں، اور یہ حج کا ایسا رکن ہے کہ اگر فوت ہو جائے تو حج باطل ہو جاتا ہے، پھر مزدلفہ میں شب گذاری کرنا ہے۔

الف- وقوف عرفہ: اور اس میں مسنون یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد حاجی منیٰ سے عرفہ کے لئے نکلے، اور بطن عرنہ کے علاوہ سارا عرفہ وقوف کرنے کی جگہ ہے، اور مسنون یہ ہے کہ عرفہ میں زوال کے بعد اور ظہر اور عصر میں جمع تقدیم کرنے کے بعد داخل ہو، پس عرفہ میں اس کے احکام، سنن اور آداب کی رعایت کرتے ہوئے وقوف کرے اور غروب شمس تک برابر رہے، اور اس سے قبل عرفہ سے نہ نکلے اور اپنے وقوف کے دوران عرفہ سے نکلنے تک خشوع خضوع کے ساتھ دعاء، ذکر، تلاوت قرآن اور تلبیہ پڑھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔

ب- مزدلفہ میں شب گذاری: جب یوم عرفہ کو سورج غروب ہو جائے تو حاجی عرفہ سے مزدلفہ کے لئے روانہ ہو جائے گا، اور وہاں (مزدلفہ میں) مغرب اور عشاء میں جمع تاخیر کرے گا اور اس میں رات گذارے گا، اور یہ جمہور کے نزدیک واجب اور حنفیہ کے نزدیک سنت ہے، پھر فجر کی نماز پڑھے گا اور دعاء کے لئے ٹھہرے گا اور فجر کے بعد وقوف حنفیہ کے نزدیک واجب اور جمہور کے نزدیک سنت ہے، البتہ حنفیہ کا خیال یہ ہے کہ اگر وہ کسی عذر، جیسے بھیڑ کی وجہ سے فجر سے پہلے کوچ کر جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اور برابر وقوف کرے گا، دعاء تہلیل اور تلبیہ پڑھتا رہے گا، یہاں تک کہ خوب اجالا ہو جائے تا کہ منیٰ کی طرف جائے۔

اور اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ کنکریاں (چھوٹی کنکریاں) مزدلفہ سے اٹھالے تا کہ ان کے ذریعہ رمی کرے اور تمام رمی کے لئے اس کی تعداد ستر ہے، ورنہ سات کنکریاں اٹھالے جن کے ذریعہ یوم النحر کو رمی کرے گا۔

یوم النحر:

۴۴- مسنون یہ ہے کہ حاجی یوم النحر کو سورج نکلنے سے پہلے مزدلفہ سے منیٰ کوچ کرے تا کہ یوم النحر کے اعمال کو ادا کرے، اور اس دن حج کے زیادہ اعمال ادا کئے جاتے ہیں، اور حاجی چلتے پھرتے ذکر، تلبیہ اور تکبیر کی کثرت کرے گا۔

اس دن کے اعمال درج ذیل ہیں:

الف- جمرہ عقبہ کی رمی: حاجی پر آج کے دن صرف جمرۂ عقبہ کی رمی واجب ہے، اور اس کا نام "جمرہ کبریٰ" ہے، سات کنکریوں کے ذریعہ اس کی رمی کرے گا، اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہے گا، اور رمی کی ابتداء کے ساتھ تلبیہ ختم کر دے گا۔

ب- قربانی کرنا: اور یہ (قربانی) متمتع اور قارن پر واجب ہے، اور مفرد کے لئے سنت ہے۔

ج-حلق یا قصر کرانا: مردوں کے لئے حلق افضل ہے، عورتوں کے لئے شدید کراہت کے ساتھ مکروہ ہے۔

د-طواف زیارت: اوراس کی ترتیب اعمال سابقہ کے بعد آئے گی، پس حاجی مکہ کی طرف کوچ کرے گا تاکہ طواف زیارت کرے، اور یہ طواف حج میں رکن ہے۔

اوراگر اس نے پہلے سعی کرلی ہوتو اس طواف میں ''اضطباع'' اور ''رمل'' نہیں کرے گا۔ کیونکہ اس کے بعد سعی باقی نہیں رہی، اوراگر اس نے پہلے سعی نہ کی ہوتو طواف کے بعد سعی کرے اوراپنے طواف میں اضطباع اور رمل کرے گا، جیسا کہ یہ ہراس طواف میں سنت ہے جس کے بعد سعی ہے۔

ھ-صفااورمروہ کے درمیان سعی: اس شخص کے لئے ہے جس نے اس سے قبل سعی نہ کی ہو۔

و-حلال ہونا: حاجی مذکورہ اعمال کو ادا کرنے کے بعد حلال ہوجائے گا۔

اوراس کی دوقسمیں ہیں:

تحلل اول: یاتحلل اصغر: اس کے ذریعہ عورتوں کے علاوہ احرام کی تمام ممنوعات حلال ہوجاتے ہیں، اور یہ حلت حنفیہ کے نزدیک حلق کے ذریعہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمی کے ذریعہ اور شافعیہ کے نزدیک یوم النحر کے تین اعمال کے ادا کرنے سے حاصل ہوتی ہے، (ان میں سے ذبح کا استثنا کیا گیا ہے، کیونکہ حلال ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے)۔

تحلل ثانی۔ یاتحلل اکبر: اس کے ذریعہ تمام ممنوعات یہاں تک کہ عورتیں بھی حلال ہوجاتی ہیں، اور یہ حلت صرف طواف افاضہ کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، البتہ حنفیہ کے نزدیک حلق شرط ہے، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک افاضہ کے ساتھ سعی ضروری ہے، اور شافعیہ کے نزدیک چاروں اعمال کے مکمل ادا کرنے پر حاصل ہوگی۔

ایام تشریق کا پہلا اوردوسرا یوم:

۴۵۴-ایام تشریق کا پہلا اوردوسرا دن ایام نحر کا دوسرا اور تیسرا دن ہے اور (یعنی ۱۱، ۱۲ ذی الحجہ) ان دونوں ایام میں درج ذیل اعمال ادا کئے جائیں گے:

الف: ان دونوں دنوں کی راتیں منی میں گذارنا اور یہ جمہور کے نزدیک واجب اور حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔

ب: تینوں جمار کی رمی کرنا: ان کی علی الترتیب رمی کرے گا، جمرہ اولی یا صغری کی اور یہ منی میں مسجد خیف سے سب سے قریب جمرۃ ہے، پھر جمرۂ ثانیہ یا وسطی کی، پھر ثالثہ کبری، یعنی جمرہ عقبہ کی، ان میں سے ہرایک میں سات کنکریوں سے رمی کرے گا، اور ہر دو جمرہ کے درمیان دعا کرے گا۔

ج: پہلا کوچ: حاجی کے لئے حلال ہوگا کہ جب ایام تشریق کے دوسرے دن رمی جمار کرے تو مکہ کی طرف کوچ کرجائے، اور اس سے تیسرے دن کی رمی ساقط ہوجائے گی، جمہور کے نزدیک اگر وہ غروب شمس سے قبل منی کے حدود سے نکل جائے اور حنفیہ کے نزدیک ایام تشریق کے تیسرے دن کے طلوع فجر سے قبل نکل جائے تو تیسرے یوم کی رمی ساقط ہوگی۔

د: تحصیب: اور یہ جمہور کے نزدیک مستحب ہے۔ لہذا حاجی مکہ پہنچنے کے وقت محصب [1] میں اترے گا اگر اس کے لئے آسانی ہو تاکہ وہاں اللہ تعالیٰ کا ذکر کرے اور نماز پڑھے۔

(۱) یہ جگہ مکہ میں داخل ہوتے وقت دو پہاڑوں اور مقبرۃ الحجون کے درمیان واقع ہے، لیکن اب قصر الملک اور جبانۃ المعلی کے درمیان واقع ہے، بعض مکانات اس میں بن گئے ہیں۔

ایام تشریق کا تیسرا دن:

۴۶-اور یہ ایام نحر کا چوتھا دن ہے (۱۳ ذی الحجہ)، اور اس میں یہ اعمال ہیں:

الف-رمی: جو شخص ۱۲ ذی الحجہ کو منی سے کوچ نہ کرے بلکہ ۱۳ کو منی میں ٹھہر جائے تو اس پر اس دن تینوں جمرات کی رمی واجب ہوگی، اور اس کا وقت اور تمام رمی کا وقت بھی خواہ ادا ہو یا قضا آج کے دن غروب شمس پر ختم ہوجائے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور غروب آفتاب کے ساتھ ہی منی کے تمام اعمال بھی ختم ہوجاتے ہیں۔

ب-دوسرا کوچ: آج کے دن سارے حجاج رمی جمار کے بعد مکہ کی طرف کوچ کرجائیں گے، اور اس کے بعد منی میں ٹھہرنا مشروع نہیں ہے۔

ج-مکہ پہنچنے کے وقت تحصیب: جیسا کہ اس کا تذکرہ نفر اول میں گذر چکا ہے۔

د-مکہ میں قیام: منی کے اعمال کے مکمل ہونے سے طواف وداع کے علاوہ تمام مناسک پورے ہوجائیں گے اور حاجی مکہ میں اپنے سفر کے وقت تک قیام کرے گا اور عبادت، ذکر، طواف اور عمل خیر میں مشغول رہے گا، اور حج افراد کرنے والا عمرہ کو ادا کرے گا، کیونکہ اس کا وقت یوم عرفہ اور اس کے بعد کے چار یوم کے علاوہ سال کے تمام ایام ہیں، پس ان ایام میں (عمرہ) حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے (دیکھئے: احرام کی اصطلاح: فقرہ نمبر ۳۸، اور (عمرہ)۔

طواف وداع:

۴۶م- جب حاجی مکہ سے سفر کا ارادہ کرے تو اس پر جمہور کے نزدیک واجب ہوگا کہ بیت اللہ کا طواف وداع کرے اور اس طواف میں اس معنی کا لحاظ کیا گیا ہے کہ بیت اللہ کے ساتھ یہ آخری ملاقات ہے، اس طواف میں نہ تو رمل ہے اور نہ اضطباع، طواف کی دو رکعتیں ادا کرنے کے بعد زمزم کے پاس آئے گا اور بیت اللہ کی طرف رخ کرکے اس کا پانی پئے گا، اور کعبہ کے پردے کے ساتھ چمٹ جائے گا، اور اگر بغیر کسی کو تکلیف پہنچائے اس کے لئے آسان ہو تو حجر اسود کا استلام کرے، پھر باب الحرم کی طرف جائے اور اس کا چہرہ دروازہ کی طرف ہو، قبولیت اور مغفرت اور بار بار واپس آنے کی دعاء کرے، اور یہ کہ کعبۃ اللہ کی یہ آخری زیارت نہ ہو۔

ارکان حج:

۴۷-ارکان حج جمہور فقہاء کے نزدیک چار ہیں:

احرام، وقوف عرفہ، طواف، یعنی طواف زیارت اور سعی، حنفیہ کے نزدیک ارکان حج دو ہیں، وقوف عرفہ اور طواف زیارت۔

اور شافعیہ کے نزدیک چھ ہیں، جمہور کے نزدیک مذکورہ چار اور حلق یا تقصیر اور اہم ارکان کے درمیان ترتیب۔

رکن اول-احرام:

۴۸-احرام لغت میں حرمت میں داخل ہونا ہے، اور اصطلاح میں احرام بالحج جمہور کے نزدیک حج کی نیت کا نام ہے، اور حنفیہ کے نزدیک حج کی نیت کے ساتھ تلبیہ کہنے کا نام ہے اور تلبیہ: "لبیک اللّٰھم" الخ کہنا ہے۔

اور احرام جمہور کے نزدیک ارکان حج میں سے ایک رکن ہے، اور حنفیہ کے نزدیک شرائط صحت حج میں سے ایک شرط ہے، اور یہ (حنفیہ کے نزدیک) ایک اعتبار سے شرط اور ایک اعتبار سے رکن ہے اور اس کی تفصیل (احرام) کی اصطلاح میں ہے۔

رکن دوم-وقوف عرفہ:

۴۹- وقوف عرفہ سے مراد سرزمین عرفہ میں[1] مقررہ شرائط اور احکام کے ساتھ حاجی کا موجود رہنا ہے اور وقوف عرفہ ارکان حج میں سے ایک بنیادی رکن ہے اور اس کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر وہ فوت ہوجائے تو حج فوت ہوجاتا ہے، اور وقوف عرفہ کی رکنیت کتاب اللہ، سنت اور اجماع کے دلائل قطعی سے ثابت ہے، قرآن میں اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: "ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ"[2] (ہاں تو تم وہاں جا کر واپس آؤ جہاں سے لوگ واپس آتے ہیں)، اور ثابت ہے کہ یہ آیت وقوف عرفہ کے حکم کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے[3]۔

اور جہاں تک سنت کا تعلق ہے تو متعدد احادیث ہیں، ان میں سب سے مشہور حدیث: " **الحج عرفة**" ہے[4] یعنی حج وقوف عرفہ کا نام ہے۔

اور اجماع اس طرح ہے کہ بہت سے علماء نے اس کی صراحت کی ہے، ابن رشد نے کہا ہے: "علماء کا اجماع ہے کہ وقوف عرفہ ارکان حج میں سے ایک رکن ہے، اور یہ کہ جس کا یہ رکن فوت ہوجائے تو اس پر آئندہ سال کا حج واجب ہوگا[1]۔

(۱) دیکھئے: عرفہ کی تعریف اور اس کے حدود اصطلاح "عرفہ" میں۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۸۔

(۳) حدیث تفصیل کے ساتھ بخاری کے کتاب الحج (باب وقوف عرفۃ) اور کتاب التفسیر (الفتح ۸/ ۱۸۷ طبع السلفیہ)، ترمذی (۳/ ۲۳۱) ابوداؤد (۲/ ۱۸۷) اور نسائی (باب رفع الیدین بالدعاء بعرفۃ ۵/ ۲۰۵) اور ابن ماجہ رقم: ۳۰۱۸ میں ہے، اور مفسرین نے آیت کی اس تفسیر پر اجماع نقل کیا ہے، دیکھئے: جامع البیان للطبری ۴/ ۱۹۰، تفسیر ابن کثیر ۱/ ۲۴۲۔

(۴) حدیث: "الحج عرفة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۸۶ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۴۶۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے عبدالرحمن بن یعمر الدیلی سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

وقوف عرفہ کا وقت:

۵۰- وقوف عرفہ کا وقت یوم عرفہ، یعنی نویں ذی الحجہ کے زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے، اور عید النحر (۱۰/ ذی الحجہ) کے دن طلوع صبح صادق تک برقرار رہتا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ اس وقت کے علاوہ وقوف عرفہ کرے تو فی الجملہ اس کا وقوف باطل ہونے پر اتفاق ہے۔

اور علماء کا اس پر بھی اجماع ہے کہ وقوف عرفہ کا آخری وقت یوم النحر کے طلوع صبح صادق تک ہے۔

البتہ وقوف عرفہ کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔

جمہور (حنفیہ اور شافعیہ) کا مذہب یہ ہے کہ اس کا اول وقت یوم عرفہ کے زوال آفتاب کا وقت ہے۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وقوف کا وقت رات کو ہے، پس جو شخص رات کے کسی حصہ میں وقوف نہ کرے تو اس کا وقوف کافی نہیں ہوگا اور اس پر آئندہ سال حج واجب ہوگا، لیکن دن کو وقوف واجب ہے، بغیر عذر کے عمداً اس کے چھوڑنے کی صورت میں قربانی کے ذریعہ اس کی تلافی ہوجائے گی۔

اور حنابلہ کے نزدیک وقوف کا وقت یوم عرفہ کے طلوع صبح صادق سے یوم النحر کے طلوع صبح صادق تک ہے۔

وہ زمانہ جس کے پورے اوقات میں وقوف ہوگا:

وہ زمانہ جس کے تمام اوقات میں وقوف ہوگا اس میں تفصیل ہے:

۵۱- حنفیہ اور حنابلہ نے وقوف کے زمانہ کو دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۳۵۔

الف: وہ زمانہ جس میں وقوف رکن ہے: یعنی جس سے وقوف عرفہ کا فرض ادا ہوجائے گا، اور وہ یہ ہے کہ اس مدت کے درمیان جسے ہم نے ہر مذہب کے مطابق ذکر کیا ہے، عرفہ میں موجود رہے، اگرچہ بہت تھوڑا زمانہ ہی کیوں نہ ہو۔

ب: وہ زمانہ جس میں وقوف واجب ہے، اور وہ یہ ہے کہ جو شخص زوال کے بعد وقوف کرے، وہ سورج ڈوبنے تک برابر عرفہ میں موجود رہے، غروب آفتاب سے پہلے خواہ تھوڑی دیر کے لئے کیوں نہ ہو عرفہ سے باہر نہ جائے، اور یہی مقصود ہے، فقہاء کے اس قول کا کہ عرفہ میں رات اور دن دونوں کو جمع کرے، تو اگر غروب سے قبل عرفہ سے روانہ ہوجائے گا، تو جمہور کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر عرفہ میں صرف مغرب کے بعد ہی وقوف کرے گا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔

اور مالکیہ کے نزدیک رکن کا زمانہ رات کو وقوف کرنا ہے، دن کا وقوف واجب ہے۔

اور شافعیہ کے نزدیک معتمد یہ ہے کہ عرفہ میں رات اور دن کو جمع کرنا سنت ہے واجب نہیں ہے، لیکن اس کے ترک کی صورت میں اس کے لئے فدیہ دینا مستحب ہے اور زوال کے بعد یوم النحر کی فجر تک جس وقت بھی عرفہ میں وقوف کرے گا اس کے لئے کافی ہوگا[1]۔

(۱) دیکھئے: وقوف عرفہ کی بحث کے لئے بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۵، ۱۲۷، الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۶۷، المسلک المتقسط ص/ ۵۱، ۵۲، ۱۲۹، ۱۳۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی / ۳۶، ۳۷، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۹، شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۵، شرح المنہاج ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۲، ۴۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۶، ۴۹۸، المغنی ۳/ ۴۱۴، ۴۱۶، الفروع ۳/ ۵۰۸، ۵۰۹۔

سوم-طواف زیارت:

۵۲- حاجی عرفہ سے روانہ ہونے اور مزدلفہ میں رات گذارنے کے بعد عید کے دن منی آئے گا، پس رمی کرے گا اور قربانی کرے گا اور حلق کرے گا، پھر اس کے بعد مکہ کی طرف کوچ کرے گا، بیت اللہ کا طواف زیارت کرے گا، اور اس کا نام طواف زیارت ہے، کیونکہ حاجی منی سے آتا ہے تو بیت اللہ کی زیارت کرتا ہے اور مکہ میں قیام نہیں کرتا ہے، بلکہ واپس ہوجاتا ہے تاکہ منی میں رات گذرے، اور اسے ''طواف افاضہ'' بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حاجی اسے منی سے مکہ کی طرف کوچ کے وقت ادا کرتا ہے۔

اور طواف کے چکروں کی تعداد سات ہے، اور یہ تمام جمہور کے نزدیک رکن ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک سات کا اکثر حصہ رکن اور باقی واجب ہے، دم کے ذریعہ ان کی تلافی ہوجاتی ہے۔

اور جو شخص پیدل چلنے پر قادر ہو، جمہور کے نزدیک طواف میں پیدل چلنا اس پر واجب ہے اور یہ شافعیہ کے نزدیک سنت ہے، اور طواف میں رمل اور اضطباع مسنون ہے، جبکہ اس کے بعد سعی کی جائے، ورنہ مسنون نہیں ہوگا، اور طواف کے بعد دو رکعتیں ادا کرے گا، جمہور کے نزدیک یہ واجب اور شافعیہ کے نزدیک سنت ہے، اور اس کی تفصیل (طواف) کی اصطلاح میں ہے۔

طواف زیارت کی رکنیت:

۵۳- طواف زیارت کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

جہاں تک کتاب اللہ کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ''[1] (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا

(۱) سورۂ حج/ ۲۹۔

طواف کریں)۔

علماء کا اجماع ہے کہ (یہ) آیت طواف افاضہ کے بارے میں ہے، لہذا یہ طواف نص قرآن سے فرض قرار پائے گا۔

اور جہاں تک سنت سے فرضیت کا ثبوت ہے تو ام المومنین صفیہ بنت حیی نے نبی علیہ السلام کے ساتھ حج کیا، تو انہیں حیض آ گیا، رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "أحابستنا هي؟قالوا: إنها قد أفاضت، قال: فلا إذن"[۱] (کیا اس (صفیہ) نے ہمیں روک دیا ہے؟ صحابہ نے عرض کیا کہ انہوں نے طواف افاضہ کرلیا ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: پھر تو پریشانی کی کوئی بات نہیں ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ طواف افاضہ فرض ہے جو ضروری ہے، اور اگر وہ فرض نہیں ہوتا تو اس شخص کو سفر سے نہیں روکا جاتا جس نے اسے ادا نہ کیا ہو۔

اور اس پر اجماع بھی ہے[۲]۔

طواف زیارت کی شرطیں:

۵۴- طواف کی عام شرائط کے ساتھ طواف زیارت کے لئے کچھ مخصوص شرطیں ہیں، اور یہ مخصوص شرطیں یہ ہیں:

الف- یہ کہ پہلے احرام باندھ چکا ہو، کیونکہ کسی بھی عمل کا حج کے اعمال میں شمار ہونا احرام پر موقوف ہے۔

ب- یہ کہ پہلے وقوف عرفہ کر چکا ہو، پس اگر وقوف عرفہ سے قبل طواف افاضہ کرلیا تو بالاجماع اس سے طواف کا فرض ساقط نہیں ہوگا۔

(۱) حدیث: "أحابستنا هي؟..." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۸۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۶۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۳/ ۴۴۰، البدائع ۱/ ۱۲۸۔

ج- نیت: یعنی اصل طواف کا قصد کرے، تعیین کی نیت جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) کے نزدیک طواف افاضہ میں شرط نہیں ہے، کیونکہ یہ نیت حج میں داخل ہے۔

اسی لیے فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ طواف کو طواف کے ارادہ سے کیا جائے اس میں کوئی دوسرا ارادہ نہ ہو، مثلاً مقروض کو تلاش کرنا یا کسی ظالم سے بھاگنا۔

حنابلہ نے نیت میں طواف کی تعیین کو شرط قرار دیا ہے[۱]۔

د: وقت: لہذا اس کے لئے شرعا مقررہ وقت سے پہلے طواف افاضہ صحیح نہیں ہوگا، اور وہ کشادہ وقت ہے جو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یوم النحر کو طلوع صبح صادق سے شروع ہوتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف افاضہ کا اول وقت یوم النحر کی نصف شب کے بعد ہے، اس شخص کے حق میں جس نے اس سے قبل عرفہ میں وقوف کرلیا ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ فجر سے قبل رات کا جو حصہ ہے وہ وقوف عرفہ کا وقت ہے اور طواف اس کے بعد ہے، لہذا صحیح نہیں ہوگا کہ طواف مقدم کرے اور وقوف کے وقت کے کچھ حصہ کو اس میں مشغول رکھے۔

اور شافعیہ نے طواف کو رمی پر قیاس کرکے استدلال کیا ہے، کیونکہ یہ دونوں (رمی اور طواف افاضہ) حلال ہونے کے اسباب میں ہیں، رمی جمار، ذبح اور حلق کے ذریعہ تحلل اول حاصل ہوتا ہے، اور طواف (افاضہ) کے ذریعہ تحلل اکبر (سعی کی شرط کے ساتھ)

(۱) دیکھئے: طواف میں نیت کے مسئلہ کے لئے بدائع الصنائع ۲/ ۱۲۸، المسلک المتقسط/ ۹۸، ۹۹، المہذب للشیرازی ۸/ ۱۶، المجموع ۸/ ۱۶، ۲۱، الإیضاح/ ۲۵۱، ۲۵۲، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۹، ۴۱۴، ۴۱۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷، ۴۹۲، اور المغنی ۳/ ۴۴۱، ۴۴۳ اور الفروع میں چند اقوال ہیں جن پر تخریجات ہیں ۳/ ۴۹۹، ۵۰۱۔

حاصل ہوتا ہے۔

پس جیسا کہ رمی کا وقت ان حضرات کے نزدیک نصف شب کے بعد شروع ہوجاتا ہے، اسی طرح طواف افاضہ کا وقت بھی (نصف شب کے بعد شروع ہوجائے گا)۔

اور علماء کے نزدیک عید کے دن رمی اور حلق کے بعد اس کو ادا کرنا افضل ہے۔

۵۵- جہاں تک طواف فرض کے آخری وقت کی بات ہے تو اس کی ادائیگی کے لئے آخری وقت کی کوئی حد متعین نہیں ہے، بلکہ تمام دن اور راتیں بالاجماع اس کا وقت ہیں۔

لیکن امام ابوحنیفہ نے ایام نحر میں اس کے اداء کرنے کو واجب قرار دیا ہے، لہٰذا اگر اسے موخر کردیا، یہاں تک کہ اسے ایام نحر کے بعد ادا کیا تو صحیح ہوجائے گا، اور (ایام نحر) سے اس کی تاخیر کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا اور یہی مذہب میں مفتی بہ ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ تاخیر کی وجہ سے اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوگا بشرطیکہ ذی الحجہ میں ادا کرلے، اگر (ذی الحجہ) گذر گیا تو اس پر دم لازم ہوگا۔

صاحبین، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر تاخیر کی وجہ سے کبھی بھی کوئی چیز لازم نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حج میں ذبح پر طواف کا عطف کیا ہے، چنانچہ فرمایا: "فَكُلُوا مِنْهَا" (۱) (تو کھاؤ اس میں سے) پھر فرمایا: "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ" (۲) (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)، لہٰذا ان دونوں کا وقت ایک ہوگا، اس لئے ایام نحر سے طواف کی تاخیر مکروہ ہوگی اور دم کے ذریعہ تلافی کی جائے گی۔

البتہ مالکیہ نے ذی الحجہ کے مہینہ کی طرف اس اعتبار سے نظر رکھا کہ اس میں اعمال حج ادا کئے جاتے ہیں، پس (ذی الحجہ) کے تمام ایام کو ان حضرات نے مساوی قرار دیا اور اس سے تاخیر کو فدیہ کا موجب قرار دیا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس طرح استدلال کیا ہے: اصل وقت کا مقرر نہ کیا جانا ہے، اور اس جگہ کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو اس کو ایام نحر میں کرنے کو واجب کرتی ہو، لہٰذا ایام نحر کے بعد اگر طواف افاضہ کو موخر کردے تو حاجی پر فدیہ لازم نہیں ہوگا۔

پس اگر طواف افاضہ کو ایام نحر یا ماہ ذی الحجہ سے مؤخر کردے تو یہ کبھی بھی ساقط نہیں ہوگا، اور اس پر ہمیشہ عورتیں حرام رہیں گی، یہاں تک کہ وہ لوٹ کر طواف کرے۔

اور اس پر اجماع ہے کہ طواف افاضہ کو ادا کرنے کے بجائے فدیہ دینا کافی نہیں ہوگا، کیونکہ یہ رکن ہے، اور ارکان حج کی طرف سے بدل کافی نہیں ہوتا ہے، اور دوسرا کوئی عمل اس کے قائم مقام نہیں ہوگا، بلکہ بعینہ ان ارکان کو ادا کرنا واجب ہوگا (۱)۔

چوتھا: صفا اور مروہ کے درمیان سعی کرنا:

صفا اور مروہ کے درمیان سعی سے مراد طواف بیت اللہ کے بعد ان دونوں کے درمیان کی مسافت کو سات بار طے کرنا ہے۔

(۱) سورۂ حج ر ۲۹۔
(۲) سورۂ حج ر ۳۰۔

(۱) دیکھئے: طواف افاضہ کے وقت کے لئے الہدایہ ۲ر ۱۸۰، المسلک المتقسط ر ۱۵۵، حاشیہ ابن عابدین ۲ر ۲۵۰، ۲۵۱، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۲ر ۲۸۱، حاشیۃ العدوی ۱ر ۴۷۹، الشرح الکبیر ۲ر ۷۴، المہذب ۱ر ۲۳۰، نہایۃ المحتاج ۲ر ۴۲۹، مغنی المحتاج ۱ر ۵۰۳، ۵۰۴، المغنی ۳ر ۴۴۱، ۴۴۳، نیز دیکھئے: الفروع ۳ر ۵۱۶، ۵۲۰۔

سعی کا حکم:

۵۶- ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ سعی ارکان حج میں سے ایک رکن ہے، اس کے بغیر حج صحیح نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر حاجی نے اس میں سے ایک قدم بھی چھوڑ دیا تو اسے حکم دیا جائے گا کہ وہ اس جگہ لوٹے اور اس پر اپنا قدم رکھے، اور وہ قدم چلے، اور یہی حضرت عائشہؓ اور حضرت عروۃ بن الزبیرؓ کا قول ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ سعی حج میں واجب ہے رکن نہیں ہے، اور یہی حسن بصری اور سفیان ثوری کا مذہب ہے، جمہور کے نزدیک سعی کا رکن سات شوط (چکر) ہے، یہاں تک کہ اگر اس میں سے کچھ بھی چھوڑ دے تو اپنے احرام سے حلال نہیں ہوگا، حنفیہ کے نزدیک سعی کا رکن سعی کے اکثر شوط ہیں، اور باقی تین شوط رکن نہیں ہیں، اور فدیہ کے ذریعہ تلافی ہوجائے گی۔

قدرت رکھنے والے شخص کے لئے سعی میں پیدل چلنا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سنت ہے [۱]۔

واجبات حج:

۵۷- حج میں واجب وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا مطلوب اور ترک حرام ہے، لیکن ان پر حج کی صحت موقوف نہیں ہے، اور ان کا تارک گنہ گار ہوگا، مگر یہ کہ اسے کسی معتبر شرعی عذر کی وجہ سے چھوڑے [۲]، اور اس پر نقصان کی تلافی کے لئے فدیہ واجب ہوگا۔

حج کے واجبات کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: واجبات اصلیہ: جو دوسروں کے تابع نہیں ہوتی ہیں۔

دوسری قسم: وہ واجبات جو دوسروں کے تابع ہوتی ہیں، اور یہ وہ امور ہیں جن کی رعایت اعمال حج میں سے کسی رکن یا واجب کی ادائیگی میں واجب ہے۔

اول- حج کے اصلی واجبات:

مزدلفہ میں رات گذارنا:

۵۸- مزدلفہ کو، اس میں لوگوں کے شب نحر میں جمع ہونے کی وجہ سے "أجمع" بھی کہا جاتا ہے اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ مزدلفہ میں رات گذارنا واجب ہے، رکن نہیں، پھر اس کی مقدار اور اس کے وقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ وقوف واجب کا زمانہ مزدلفہ میں رات سے ٹھہرنا ہے، پھر ان کے درمیان تفصیل میں اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ شب نحر میں مزدلفہ میں کجاوے کے اتارنے کے بقدر ٹھہرنا واجب ہے، اور اس میں رات گذارنا سنت ہے۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نصف شب کے بعد مزدلفہ میں رہنا واجب ہے اگرچہ تھوڑی دیر ہی کیوں نہ ہو، یعنی زمانے کا کچھ حصہ اگرچہ مختصر ہی کیوں نہ ہو، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ یوم النحر کو طلوع فجر اور طلوع شمس کا درمیانی حصہ ہے، پس جس شخص کو اس وقت کا کچھ بھی زمانہ حاصل ہوگیا تو اس نے وقوف کو پالیا، چاہے اس میں رات گذارے یا نہ گذارے، اور جسے (اس وقت) کا کچھ حصہ حاصل نہیں ہوا تو اس سے مزدلفہ میں واجب وقوف فوت ہوگیا اور اس پر دم

---

(۱) دیکھئے: سعی کے لئے فتح القدیر ۲/ ۱۵۶، ۱۵۸، المسلک المتقسط / ۱۱۵، ۱۲۱، شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۰، ۴۷۲، شرح المنہاج ۲/ ۱۲۶، ۱۲۷، المہذب والمجموع ۸/ ۷۱، المغنی ۳/ ۳۸۵، ۳۹۰، الفروع ۳/ ۵۰۴، ۵۰۶۔

(۲) المسلک المتقسط / ۵۱، الدر المختار مع حاشیہ ۲/ ۲۴۴، اور اس کی مزید تفصیل أحکام حج کے إخلال کی فصل میں آئے گی۔

واجب ہوگا، اِلّا یہ کہ اسے کسی عذر، مثلاً بھیڑ کی وجہ سے ترک کرے، تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

اور فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ حاجی مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع تاخیر کے ساتھ ادا کرے گا، اور یہ جمع جمہور کے نزدیک سنت اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے[1]۔

دوم - رمی جمار:

۵۹ - رمی لغۃً قذف (پھینکنے) کے معنی میں آتا ہے، اور جمار چھوٹے پتھروں کو کہا جاتا ہے جمرۃ کی جمع ہے۔ اور یہ کنکری ہے۔

رمی جمار حج میں واجب ہے، اس کے وجوب پر امت کا اجماع ہے اور رمی جو ہر ایک جمرہ (یعنی رمی کی جگہ کے لئے) واجب ہے، وہ سات کنکریاں ہیں[2]، اس پر بھی اجماع ہے۔

رمی کا وقت اور اس کی تعداد:

۶۰ - ایام رمی چار ہیں: یوم النحر، یعنی ذی الحجہ کی دسویں تاریخ، اور اس کے بعد کے تین ایام، اور (ان کو) ایام تشریق کہا جاتا ہے۔

یوم نحر کو رمی:

۶۱ - اس دن میں تنہا صرف جمرہ عقبہ کی رمی واجب ہے، سات کنکریوں سے اس کی رمی کرے گا۔

اور اس رمی کا وقت حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یوم النحر کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شخص کے حق میں جو نصف شب سے قبل عرفہ میں وقوف کرے یوم نحر کی نصف شب کے بعد سے شروع ہوتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک رمی کا آخری وقت دوسرے دن کی فجر تک ہے، اور مالکیہ کے نزدیک مغرب تک، یہاں تک کہ دونوں مذہب میں وقت مذکور سے ایک دن بھی رمی کی تاخیر سے دم واجب ہوگا۔

اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک رمی کا آخری وقت ایام تشریق کے آخر تک باقی رہتا ہے۔

اَیامِ تشریق کے پہلے اور دوسرے دن رمی:

۶۲ - ان دونوں دنوں میں علی الترتیب تینوں جمرات کی رمی واجب ہے، پہلے چھوٹے جمرہ کی جو منیٰ میں مسجد خیف سے متصل ہے، پھر اس کے بعد (جمرہ) وسطیٰ کی، پھر جمرہ عقبہ کی، ان میں سے ہر ایک جمرہ کی سات کنکریوں سے رمی کرے گا۔

ان دونوں دنوں میں رمی کا وقت زوال کے بعد شروع ہوتا ہے اور جمہور علماء کے نزدیک اس سے قبل جائز نہیں ہے، امام ابوحنیفہ سے یہی ظاہر الروایہ ہے۔

اور امام ابوحنیفہ سے حسن کی روایت یہ ہے کہ جو شخص نفر اول میں جلد جانے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے تیسرے دن زوال سے قبل رمی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور اگر اس کے بعد رمی کرے تو افضل ہے، اور اگر اس کا یہ ارادہ نہ ہو تو اس کے لئے زوال سے پہلے رمی کرنا جائز نہیں ہوگا، اور یہ دفع حرج کے پیش نظر ہے، کیونکہ اگر زوال کے بعد کوچ کرے گا تو مکہ شب میں پہنچے گا، تو اس کو ٹھہرنے کی جگہ حاصل کرنے میں دشواری ہوگی۔

---

(۱) مزدلفہ میں وقوف کے احکام کے لئے دیکھئے: الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۶۸، ۱۷۳، المسلک المتقسط / ۱۴۳، ۱۴۸، رد المحتار ۲/ ۲۴۱، ۲۴۵، شرح الرسالہ مع حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۵، ۴۷۷، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/ ۴۴، ۴۵، شرح المنہاج ۲/ ۱۱۶، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۴، ۴۲۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، المغنی ۳/ ۴۱۷، ۴۲۴، الفروع ۳/ ۵۱۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۹۔

اور وقت مسنون زوال آفتاب سے اس کے غروب تک باقی رہتا ہے، اور رمی کا آخری وقت حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ہر دن کے لئے اسی دن تک ہے، جیسا کہ یوم النحر میں ہے۔ اور شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آخری وقت ایام نحر کے چوتھے دن غروب آفتاب تک ہے، اور یہ ایام تشریق کا آخری دن ہے۔

پہلا کوچ:

۶۳ - جب حاجی ایام تشریق کے دوسرے دن رمی کرلے تو اس کے لئے جائز ہے کہ کوچ کر جائے، یعنی مکہ چلا جائے اگر وہ منی سے جلدی لوٹ جانے کو پسند کرے، اور اس دن کو پہلے کوچ کا دن کہا جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے بالاتفاق ایام تشریق کے تیسرے دن کی رمی ساقط ہوجاتی ہے۔

اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے غروب آفتاب سے قبل کوچ کرنے کی اجازت ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ ایام نحر کے چوتھے دن کے طلوع فجر سے قبل کوچ کرسکتا ہے۔

ایام تشریق کے تیسرے دن کی رمی:

۶۴ - جو شخص تاخیر کرے اور منی سے پہلا کوچ نہ کرے تو اس پر آج کے دن تینوں جمرات کی رمی واجب ہوگی، اور اس کا وقت جمہور کے نزدیک زوال کے بعد ہے، اور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: آج کے دن طلوع فجر کے بعد زوال سے قبل رمی کرلینا جائز ہے۔

اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ آج کے دن رمی کا آخری وقت غروب آفتاب ہے، اور رمی کا وقت اس دن کے لئے اور اس کے ماقبل کی قضاء کے لئے بھی چوتھے دن کے غروب آفتاب پر ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ اس دن کے غروب آفتاب پر مناسک کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔

دوسرا کوچ:

۶۵ - جب حاجی ایام تشریق کے تیسرے دن جو ایام نحر کا چوتھا دن ہے، تینوں جمرات کی رمی کرلے تو منی سے مکہ لوٹ جائے، اور رمی کے بعد اس کے لئے منی میں قیام کرنا مسنون نہیں ہے، اور اسے دوسرے کوچ کا دن کہا جاتا ہے، اور اس کے ساتھ ہی منی کے مناسک پورے ہوجاتے ہیں [1]۔

رمی میں نیابت (دوسرے کی طرف سے رمی کرنا):

۶۶ - معذور جو خود رمی کرنے کی استطاعت نہیں رکھتا ہے، جیسے مریض، اس پر واجب ہے کہ ایسے شخص کو نائب بنادے جو اس کی طرف سے رمی کرے، اور مناسب یہ ہے کہ نائب اپنی طرف سے رمی کرچکا ہو، پس اگر اپنی طرف سے رمی نہیں کی ہو تو پہلے اس دن کی تمام رمی اپنی طرف سے کرے، پھر اس کی طرف سے کرے جس نے اسے نائب بنایا ہے، اور یہ رمی حنفیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصیل کی طرف سے کافی ہوگی، البتہ حنفیہ نے کہا ہے کہ اگر ایک کنکری اپنے لئے اور دوسری دوسرے کے لئے پھینکے تو جائز، لیکن مکروہ ہوگا۔

اور شافعیہ نے کہا ہے کہ نائب بنانا صرف ایسے مریض کے لئے جائز ہے کہ ایام تشریق کے ختم ہونے سے پہلے جس کی شفایابی کی امید نہ ہو، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ وہ پہلے اپنی طرف سے

---

(۱) رمی کی بحث کے لئے دیکھئے: الہدایہ وفتح القدیر ۲/۱۷۶، ۱۸۴، ۱۸۵، المسلک المتقسط /۱۵۷، ۱۶۸، شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/۴۷۷، ۴۸۱، ۴۸۲، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۴۵، ۴۸، شرح المنہاج ۲/۱۲۱، ۱۲۲، نہایۃ المحتاج ۲/۴۳۰، ۴۳۴، ۴۳۶، المغنی ۳/۴۲۹، ۴۳۰، ۴۵۲، ۴۵۵، الفروع ۳/۲۱۰، ۲۱۲، ۵۱۸، ۵۲۰۔
نیز دیکھئے: الاخلال باحکام الحج میں ترک رمی یا اس میں سے کسی جزء کے ترک کی جزا کی تفصیل۔

جمرہ کی کنکریاں پھینکے گا، پھر اس شخص کی طرف سے رمی کرے گا، جس کا وہ نائب ہے، یہاں تک کہ رمی پوری ہوجائے، اور یہی اس شخص کے لئے بہتر طریقہ ہے جسے بھیڑ کے خطرے کا اندیشہ ہو۔

اور جو شخص نائب بنانے سے عاجز ہو، جیسے بچہ اور بیہوش شخص، تو صبی (بچہ) کی طرف سے اس کا ولی رمی کرے گا، اور بیہوش شخص کی طرف سے اس کے رفقاء رمی کریں گے، اور اس پر کوئی فدیہ نہیں ہوگا اگر چہ رمی نہ کی جائے، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ: نائب بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر ادائیگی کے وقت نائب بنادے تو اس سے گناہ ساقط ہوجائے گا۔

ورنہ اس پر دم تو واجب ہوگا ہی، چاہے نائب بنائے یا نہ بنائے، اور دم صرف مریض پر واجب ہوگا نابالغ اور جو اس کے حکم میں ہے اس پر واجب نہ ہوگا[1]، کیونکہ مریض سارے ارکان کا مخاطب ہے[2]۔

سوم- حلق اور قصر:

٦٧- جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ سر کے بال کا حلق کرانا یا قصر کرانا واجبات حج میں سے ہے، اور یہی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اور امام شافعی کا مذہب ان کی مشہور روایت کے مطابق یہ ہے (اور یہی راجح ہے) کہ یہ حج میں رکن ہے۔

اور فقہاء کا حلق یا قصر کی واجب مقدار کے بارے میں اختلاف

(١) جیسے بیہوش شخص۔

(٢) المبسوط ٤/٦٩، البدائع ٢/١٣٢، حاشیۃ شلبی علی شرح الکنز ٢/٣٤، المسلک المتقسط ٢/١٣٢، ١٣٣، الفتاوی الہندیہ ١/٢٢١، الزرقانی المالکی مع حاشیۃ البنانی ٣/٢٨٢، المجموع ٨/١٨٤، ١٨٦، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ٢/١٢٢، ١٢٣، نہایۃ المحتاج ٢/٤٣٥، مغنی المحتاج ١/٥٠٨، المغنی فی فقہ الحنابلہ ٣/٤٩١۔

ہوا ہے، پس مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام سر کا حلق یا قصر واجب ہے، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ سر کے چوتھائی حصہ کی مقدار کافی ہے۔ اور شافعیہ کے نزدیک تین بالوں کا حلق کرانا یا قصر کرانا کافی ہے۔

٦٨- اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ حلق یا قصر کسی زمانے اور مکان کے ساتھ خاص نہیں ہے، لیکن ایام نحر میں حرم میں اس کا کرنا سنت ہے، اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ حلق ایام نحر اور حرم کے ساتھ خاص ہے، پس اگر ان دونوں میں سے کسی ایک میں کوتاہی کی تو اس پر دم لازم ہوگا، اور اس حلق سے وہ حلال ہوجائے گا[1]۔

چہارم- ایام تشریق کی راتوں میں منیٰ میں شب گذاری:

٦٩- منیٰ کسرہ اور تنوین کے ساتھ پہاڑوں کے درمیان ایک گھاٹی کا نام ہے، اس کی لمبائی دومیل اور اس کی چوڑائی تھوڑی ہے[2]، ایام تشریق کی راتوں میں وہاں شب گذاری جمہور فقہاء کے نزدیک واجب ہے، جو شخص بغیر عذر کے اسے ترک کردے اس پر دم لازم ہوگا۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہاں شب گذاری سنت ہے، اور جمہور کے نزدیک شب گذاری کی واجب مقدار رات کے اکثر حصہ میں ٹھہرنا ہے[3]۔

(١) حلق کی بحث کے لئے دیکھئے: الہدایہ وفتح القدیر ٢/١٧٨، ١٧٩، ٢٥٢، ٢٥٣، المسلک المتقسط ١٥١، ١٥٤، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ١/٤٧٨، ٤٧٩، الشرح الکبیر وحاشیہ ٢/٤٦٠، المغنی ٣/٤٣٥، ٤٤٢، الفروع ٣/٥١٣، ٥١٦۔

(٢) منیٰ کے حدود کی تفصیل اور اس میں اختلاف کی تحقیق ''منیٰ'' کی اصطلاح میں دیکھیں۔

(٣) الہدایہ مع الشرح ٢/١٨٦، المسلک المتقسط ٢٢٧، ١٥٧، شرح المنہاج ٢/١٢٤، مغنی المحتاج ١/٥٠٥، ٥١٣، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ١/٤٨٠، الشرح الکبیر مع حاشیہ ٢/٤٨، ٤٩، المغنی ٣/٤٤٩، الفروع ٣/٥١٨، ٥١٩، ٥٢٧۔

پنجم-طواف وداع:

۷۰- طواف وداع کو "طواف صدر" اور "طواف آخر عہد" بھی کہا جاتا ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ میں سے جمہور فقہاء کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر، یہ ہے کہ طواف وداع واجب ہے، اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ سنت ہے[۱]۔

جمہور نے اس کے وجوب پر رسول اللہ ﷺ کے حکم سے استدلال کیا ہے، جیسا کہ ابن عباسؓ نے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: "أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض"[۲] (لوگوں کو حکم دیا کہ ان کی آخری حاضری بیت اللہ پر ہونی چاہئے، البتہ آپ ﷺ نے حائضہ عورت سے تخفیف فرمائی) اور مالکیہ نے اس کے سنت ہونے پر اس طور پر استدلال کیا ہے کہ حائضہ عورت کے لئے بغیر فدیہ کے اس کا چھوڑنا جائز ہے، اور اگر واجب ہوتا تو حائضہ کے لئے اس کا ترک جائز نہ ہوتا[۳]۔

طواف وداع کے وجوب کی شرطیں:

۷۱- یہ کہ حاجی اہل آفاق میں سے ہو، حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے، لہذا مکی پر واجب نہیں ہوگا، کیونکہ طواف بیت اللہ سے رخصت ہونے کی وجہ سے واجب ہوا ہے، اور یہ معنی اہل مکہ میں نہیں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے وطن میں ہیں، اور حنفیہ نے اس شخص کو ان کے ساتھ شامل کیا ہے جو مواقیت کے علاقہ میں رہنے والا ہو، کیونکہ اس کا حکم اہل مکہ کے حکم کی طرح ہے اور حنابلہ نے کہا ہے کہ صرف اسی شخص سے ساقط ہوگا جس کا گھر حرم میں ہو۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک طواف وداع ہر اس شخص سے مطلوب ہے جو مکہ سے سفر کا قصد کرے اگر چہ وہ مکی ہو، اگر ایسے سفر کا قصد کرے جس میں نماز قصر کی جاتی ہے (یعنی اس پر طواف وداع ہوگا)، اور مالکیہ نے اس کی صفت یہ بیان کی ہے کہ یہ دور کا، مثلاً جحفہ کا سفر ہو، قریب، مثلاً تنعیم کا سفر نہ ہو، جب سفر کے لئے نکلے اور دوسری جگہ یا اپنے مسکن میں قیام کا ارادہ نہ ہو، پس اگر اس غرض سے نکلے تاکہ دوسری جگہ یا اپنے مسکن میں قیام کرے گا، تو اس سے (طواف وداع) مطلوب ہوگا، اگر چہ وہ جگہ جس کے ارادہ سے نکلا ہو قریب ہو۔

۷۲- حیض اور نفاس سے پاک ہونا: لہذا حائضہ اور نفساء پر واجب نہیں ہوگا اور مسنون بھی نہ ہوگا، یہاں تک کہ اس کے چھوڑنے سے ان دونوں پر دم واجب نہیں ہوگا، جیسا کہ ابن عباس کی حدیث گذر چکی ہے: "إلا أنه خفف عن الحائض" (کہ آپ ﷺ نے حائضہ سے تخفیف فرمائی)، اور اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث حضرت صفیہ کے واقعہ میں ہے کہ جب انہیں حیض آگیا تو نبی ﷺ نے ان کے ساتھ ان کے طواف وداع کئے بغیر سفر فرمایا۔

لیکن جنابت سے پاک ہونا طواف وداع کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے، لہذا محدث (بغیر وضو والا شخص) اور جنبی پر واجب ہوگا، کیونکہ ان دونوں کے لئے فی الحال حدث اور جنابت کا ازالہ غسل یا تیمّم کے ذریعہ ممکن ہے۔

---

(۱) لیکن شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ (طوف وداع) ایسا واجب ہے جو حج کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر اس شخص کے لئے ہے جو مکہ سے جدا ہو۔

(۲) حدیث: "أمر الناس أن يكون......" کی روایت بخاری (۲/ ۱۷۹) اور مسلم (۴/ ۹۳) نے کی ہے۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۱۸۸ کے ساتھ موازنہ کیجیے، شرح الرسالہ ۱/ ۴۸۲ میں کہا ہے کہ مستحب ہے، کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ سنت ہے، نیز دیکھئے: المغنی ۳/ ۴۵۸، البدائع ۲/ ۴۲ کے ساتھ موازنہ کیجئے۔

اور اگر حائضہ مکہ کی آبادی سے جدا ہونے سے قبل پاک ہوجائے تو اس پر طواف صدر لازم ہوگا، اور اگر مکہ کی آبادی سے نکل جائے پھر پاک ہو، تو اس پر طواف صدر لازم نہیں ہوگا، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے، کیونکہ جب وہ آبادی سے نکل گئی تو مسافرہ ہوگئی، اس لئے کہ نماز میں قصر کرنا اس کے لیے جائز ہے، لہذا اس پر نہ واپسی لازم ہے اور نہ دم واجب ہوگا[1]۔

۷۳- یہ کہ اس نے افراد یا تمتع یا قران کے طور پر مناسک حج ادا کرلیا ہو، لہذا حنفیہ کے نزدیک صرف عمرہ کرنے والے پر واجب نہیں ہوگا، اگرچہ وہ آفاقی ہو، گویا کہ ان حضرات نے مقصود پر نظر رکھی ہے اور یہ اعمال حج کا خاتمہ ہے، لہذا عمرہ کرنے والے سے اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

اس (طواف وداع) کی صحت کی شرطیں:

۷۴- طواف وداع کی صحت کے لئے حسب ذیل شرطیں ہیں:

الف- اصل طواف کی نیت، نہ کہ تعیین کی۔

ب- یہ کہ طواف زیارت پہلے کرچکا ہو۔

ج- وقت۔

اور طواف وداع کا وقت حنفیہ کے نزدیک طواف زیارت کے بعد برقرار رہتا ہے اگر اس کا سفر موخر ہوجائے، اور ہر وہ طواف جسے حاجی طواف زیارت کے بعد کرے گا وہ طواف صدر کی طرف سے کافی ہوجائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک طواف کے فوراً بعد سفر کرنا اس کے جواز کی شرائط میں سے نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر طواف صدر کرلیا ہو، پھر اس کے بعد مکہ میں مشغول ہوگیا اور بہت دنوں تک قیام کیا تو اس پر دوسرا طواف واجب نہیں ہوگا، کیونکہ مراد یہ ہے کہ اس کی آخری حاضری بیت اللہ میں باعتبار اعمال حج ہو نہ کہ باعتبار اقامت، اور بیت اللہ کے تعلق سے طواف اس کا آخری منسک ہے، مگر مستحب یہ ہے کہ طواف صدر کو اس وقت تک مؤخر کرے جب سفر کا ارادہ ہو۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کا وقت اپنے تمام امور سے فراغت کے بعد سفر کے عزم کا وقت ہے، اور اس کے بعد اسباب سفر میں مشغول رہے، جیسے زادِراہ کا خریدنا، اور سامانوں کا اٹھانا وغیرہ تو یہ معاف ہے، اور اسے نہیں لوٹائے گا، لیکن اگر اس کے بعد اسباب سفر کے علاوہ کسی دوسرے معاملہ میں مشغول ہوجائے، جیسے سامان کا خریدنا یا کسی دوست کی زیارت، یا کسی مریض کی عیادت، تو طواف کا اعادہ ضروری ہوگا۔

واجبات حج جو دوسرے اعمال کے تابع ہیں:

۷۵- واجبات حج جو دوسرے اعمال کے تابع ہوتے ہیں، وہ ایسے امور ہیں جن کو ارکان حج میں سے کسی رکن یا اس کے واجبات میں سے کسی واجب اصلی کے ضمن میں ادا کرنا واجب ہوتا ہے، اور ان کی تحقیق آپ ان اصطلاحات میں پائیں گے جو ارکان حج یا اس کے واجبات کے ساتھ خاص ہیں، البتہ یوم النحر کے اعمال کی ترتیب کا ذکر ہم یہاں کریں گے اور اس کے علاوہ کی طرف ہم سرسری اشارہ کردیں گے۔

اول- واجبات احرام:

۷۶- الف- احرام میقات مکانی سے ہو، نہ کہ اس کے بعد سے (دیکھئے: احرام فقرہ نمبر ۳۱، ۳۲)۔

ب- تلبیہ: اور یہ مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، اور اسے احرام

---

(۱) العنایہ ۲/ ۲۲۴، نیز دیکھئے: المبسوط ۴/ ۱۷۹۔

کے ساتھ ملانا مسنون ہے، اور حنفیہ کے نزدیک احرام میں شرط ہے، اور جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

(دیکھئے: احرام فقرہ نمبر ۲۹)۔

ج: احرام کے ممنوعات سے اجتناب۔

(دیکھئے: احرام، فقرہ/ ۳۱ اور ۵۵-۹۴)۔

دوم-وقوف عرفہ کے واجبات:

۷۷- وقوف کا مغرب کے بعد تک مختلف مذاہب کی تفصیلات کے مطابق ممتد ہونا ہے، سوائے شافعیہ کے، کیونکہ یہ ان کے نزدیک سنت ہے، اور مالکیہ نے کہا ہے: وقوف مغرب کے بعد ہی رکن ہے اور اس سے قبل واجب ہے۔

سوم-واجبات طواف

۷۸- الف: حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ طواف کے آخری تین شوط واجب ہیں۔

اور یہ جمہور کے نزدیک طواف میں رکن ہیں (فقرہ نمبر ۱۲۸، اور دیکھئے: طواف کی اصطلاح)۔

ب: حنفیہ نے طواف میں حسب ذیل امور کو واجب قرار دیا ہے، اور جمہور نے کہا ہے کہ یہ اس کی صحت کی شرطیں ہیں اور وہ امور یہ ہیں:

۱-حدث اور نجاستوں سے پاک ہونا۔

۲-ستر عورت۔

۳-حجر (اسود) سے طواف کی ابتداء۔

۴-تیامن: یعنی طواف کرنے والا بیت اللہ کے دائیں ہو۔

۵-طواف کے دوران حجر، یعنی (حطیم) کو طواف میں شامل کرنا۔

ج-حنفیہ نے حسب ذیل امور کو طواف میں واجب قرار دیا ہے، اور یہ دوسرے فقہاء کے نزدیک سنت ہیں:

۱-چلنے پر قادر شخص کے لئے پیدل چلنا۔

۲-طواف کی دو رکعتیں۔

۳-طواف رکن کو ایام نحر میں ادا کرنا۔

چہارم-واجبات سعی:

۷۹- الف: حنفیہ کے نزدیک چلنے پر قادر شخص کے لئے پیدل چلنا، اور جمہور کا مذہب ہے کہ یہ سنت ہے۔

ب: حنفیہ کے نزدیک سعی کے پہلے چار شوطوں کے بعد اس کے باقی تین اشواط کو مکمل کرنا، اور جمہور کے نزدیک سارے اشواط رکن ہیں۔

پنجم-وقوف مزدلفہ کا واجب ہونا:

۸۰-حنفیہ نے مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازوں کو جمع تاخیر کے ساتھ ادا کرنا واجب قرار دیا ہے اور یہ جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

ششم-واجبات رمی:

۸۱-حنفیہ کے نزدیک واجب ہے کہ ایک دن کی رمی کو دوسرے دن تک مؤخر نہ کیا جائے، اور مالکیہ کے نزدیک (واجب ہے کہ) مغرب تک (موخر نہ کیا جائے)۔

ہفتم-قربانی کا جانور ذبح کرنے سے متعلق واجبات:

۸۲-الف-یہ کہ (جانور کو) ایام نحر میں ذبح کیا جائے۔

ب- یہ کہ حرم میں ہو۔

ہشتم-حلق اور قصر کے واجبات:

۸۳-الف-حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک حلق کا ایام نحر میں ہونا۔

ب-حلق کا حرم میں ہونا صرف حنفیہ کے نزدیک۔

نہم-یوم النحر کے اعمال کی ترتیب:

۸۴- حاجی منیٰ میں تین اعمال اس ترتیب سے ادا کرے گا:

جمرہ عقبہ کی رمی کرے، پھر اگر قارن یا متمتع ہو تو قربانی کے جانور کو ذبح کرے، (دیکھئے: فقرہ نمبر ۵-۷) پھر حلق یا قصر کرائے، پھر مکہ جائے اور طواف زیارت کرے۔

اور اس ترتیب میں اصل رسول اللہ ﷺ کا عمل ہے، حضرت انسؓ سے روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر، ثم رجع إلى منزله بمنى، فدعا بذبح فذبح، ثم دعا بالحلاق فأخذ بشق رأسه الأيمن، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فحلقه" (رسول اللہ ﷺ نے یوم النحر کو جمرہ عقبہ کی رمی فرمائی، پھر منیٰ میں اپنی قیام گاہ پر تشریف لائے، پھر قربانی کے جانور کو طلب کیا اور قربانی فرمائی، پھر حلق کرنے والے کو طلب فرمایا، پس اس نے آپ ﷺ کے سر کے دائیں حصہ کا حلق کیا اور آپ ﷺ نے اپنے سے قریب قریب لوگوں میں ایک ایک اور دو دو بال تقسیم کرنی شروع کی، پھر اس نے آپ ﷺ کے سر کے بائیں حصہ کا حلق کیا)، اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے: "ثم ركب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت"[1] (پھر رسول اللہ ﷺ سوار ہوئے اور بیت اللہ کا طواف افاضہ کیا)۔

اس ترتیب کا حکم:

۸۵-اس ترتیب کی مشروعیت پر فقہاء کے اتفاق کے باوجود اس میں ان کا اختلاف ہے، اور اس اختلاف کا سبب دوسری حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب سنت ہے، اس کے چھوڑنے والے پر کوئی فدیہ نہیں ہے۔

اور وہ عبداللہ بن عمرو کی حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه، فقال رجل: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح؟ قال: "اذبح ولا حرج" فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي؟ قال: "ارم ولا حرج". فيما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: "افعل ولا حرج"[1] (رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع میں ایک جگہ کھڑے ہوئے تو لوگ آپ ﷺ سے سوال کرنے لگے، تو ایک شخص نے عرض کیا مجھے علم نہیں تھا، اس لئے (قربانی کا جانور) ذبح کرنے سے قبل حلق کرلیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "ذبح کرو کوئی حرج نہیں ہے"، پھر دوسرے نے آکر عرض کیا: مجھے علم نہیں تھا تو میں نے رمی کرنے سے پہلے جانور قربان کردیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "رمی کرو کوئی حرج نہیں ہے"، پھر اس دن جس چیز کی بھی تقدیم اور تاخیر کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ ﷺ نے فرمایا: "کرو کوئی حرج نہیں ہے")۔

---

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ رمى جمرة العقبة يوم النحر" کی = روایت مسلم (۲/ ۹۴۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث عبداللہ بن عمرو: "أن رسول الله ﷺ وقف في حجة الوداع......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۶۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

پس حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ: یوم النحر کے اعمال کے درمیان ترتیب واجب ہے، اس میں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے۔

ان میں سے ہر ایک نے دلائل کے مابین موافقت پیدا کرنے کے لئے ایک مسلک اختیار کیا ہے۔

امام شافعی، صاحبین اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ ترتیب سنت ہے، ان حضرات نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث کے آخری حصہ سے استدلال کیا ہے، کیونکہ ابن عمرو کا قول: ''فما سئل یومئذ'' اس کے عموم سے ترتیب کا سنت ہونا معلوم ہوتا ہے۔

پہلے حضرات (حنفیہ اور مالکیہ وغیرہم) نے نبی ﷺ کے عمل سے استدلال کیا ہے جس سے وجوب معلوم ہوتا ہے، پھر ترتیب کی کیفیت کے بارے میں کئی مذاہب ہو گئے ہیں۔

پس حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ منیٰ کے اعمال کے درمیان حدیث کے مطابق ترتیب واجب ہے، لیکن منیٰ کے اعمال اور طواف افاضہ کے درمیان ترتیب سنت ہے، فقہاء حنفیہ کے دلائل حسب ذیل ہیں:

نبی ﷺ کے عمل کے اتباع کی رعایت، جیسا کہ اس کی صراحت حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَيَذْكُرُوْااسْمَ اللّٰهِ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْلُوْمَاتٍ عَلٰى مَارَزَقَهُمْ مِّنْۢ بَهِيْمَةِ الْاَنْعَامِ فَكُلُوْا مِنْهَا وَاَطْعِمُوْاا لْبَائِسَ الْفَقِيْرَ، ثُمَّ لْيَقْضُوْا تَفَثَهُمْ وَلْيُوْفُوْا نُذُوْرَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ''[1] (اور تا کہ ایام معلوم میں اللہ کا نام لیں، ان چوپایوں پر جو اللہ نے ان کو عطا کئے ہیں، پس تم بھی اس میں سے کھاؤ اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھلاؤ، پھر لوگوں کو چاہئے کہ اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنے واجبات کو پورا کریں اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)۔

طریقۂ استدلال یہ ہے کہ میل کچیل دور کرنے کا حکم جو کہ حلق ہے، قربانی کے بعد دیا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترتیب واجب ہے۔

اور مالکیہ نے کہا ہے کہ ترتیب میں واجب رمی کو حلق پر اور طواف افاضہ پر مقدم کرنا ہے، اور اس کے علاوہ کوئی ترتیب واجب نہیں بلکہ سنت ہے۔

ان حضرات نے حلق پر رمی کو مقدم کرنے کے وجوب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ بالا جماع پہلی بار حلال ہونے سے قبل اپنے بال کا حلق ممنوع ہے اور تحلل اول جمرۂ عقبہ کی رمی کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے۔

اور ان حضرات نے حلق پر ذبح کو مقدم کرنے کے واجب نہ ہونے پر عبداللہ بن عمرو کی گذشتہ حدیث سے استدلال کیا ہے، تقدیم وتاخیر جو حدیث میں منصوص علیہ ہے اس کو اختیار کیا ہے۔ اور: ''فما سئل عن شيء قدم ولا أخر'' کی تشریح یہ کی ہے کہ حدیث کی ابتداء میں جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کی تقدیم وتاخیر مراد ہے۔

اور امام احمد نے اپنے وجوب کی روایت میں لفظ: ''لم أشعر'' سے استدلال کیا ہے، چنانچہ فرمایا: ترتیب اس کے جاننے والے اور یاد رکھنے والے پر واجب ہوگی، ناواقف اور بھولنے والے شخص پر کچھ بھی نہیں ہوگا۔ اور حدیث کے آخری ٹکڑے: ''فما سئل'' کو اسی معنی کے ساتھ مقید کیا ہے، یعنی فرمایا: علم کے بغیر تقدیم وتاخیر کی صورت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور حاصل جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا ہے، یہ ہے کہ ہمارے علم کے مطابق فقہاء اس پر متفق ہیں کہ ترتیب کے خلاف کرنے سے بھی یہ اعمال اپنے موقعہ پر ادا ہو جائیں گے۔

(۱) سورۂ حج/ ۲۹، ۳۰۔

البتہ ان کا اختلاف صرف وجوب دم کے بارے میں ہے، جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے[1]۔

احرام حج سے حلال ہونا:

۸۶- حلال ہونا حج کے ارکان وواجبات کی ادائیگی، جمرۂ عقبہ کی رمی اور حلق کی ادائیگی سے حاصل ہوتا ہے، اور حلال ہونے سے مراد حج کے احرام سے حلال ہونا ہے اور اس حلال ہونے کی دو قسمیں ہیں: تحلل اول یا اصغر اور تحلل ثانی یا اکبر، اور تحلل کا ذکر ''احرام'' کی اصطلاح (فقرہ نمبر ۱۲۲-۱۲۵) میں گذر چکا ہے۔

حج کی سنتیں، مستحبات، ممنوعات اور مباحات:

حج کی سنتیں:

۸۷- حج میں سنت وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا مطلوب ہے، اور ان پر ثواب ملتا ہے، لیکن اس کے ترک کی صورت میں فدیہ یعنی دم یا صدقہ لازم نہیں ہوتا ہے[2]۔

اول- طواف قدوم:

۸۸- اور اسے ''طواف قادم''، ''طواف ورود''، ''طواف وارد'' اور ''طواف تحیہ'' کہا جاتا ہے، کیونکہ یہ مکہ کے باہر سے آنے والے کے لئے بیت اللہ کے احترام میں مشروع ہے، اور اس کا نام ''طواف

(۱) المغنی ۳/ ۴۴۸، نیز یوم نحر کے اعمال کی ترتیب کے مسئلہ کے لیے دیکھئے: الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۷۷، بدائع الصنائع ۲/ ۱۵۸، ۱۵۹، شرح الرسالہ بحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۷۹، الشرح الکبیر ۲/ ۴۷، ۴۸، المہذب مع المجموع ۸/ ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۴، الفروع ۳/ ۵۱۵۔

(۲) دیکھئے: المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط/ ۵۱، ۵۲، اور ہم نے اس کے استقراء میں ثبت کے بعد سنن اصلیہ کے تتبع کے بارے میں اس پر اعتماد کیا ہے۔

اللقاء'' بھی ہے، اور یہ بیت اللہ میں اس کی پہلی حاضری ہے، اور طواف قدوم مکہ کے باہر سے آنے والے آفاقی کے لئے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیت اللہ کے احترام کے طور پر مسنون ہے، اسی وجہ سے بلا تاخیر اس کا بیت اللہ سے شروع کرنا مستحب ہے، اور شافعیہ نے مکہ میں داخل ہونے والوں کے لئے طواف قدوم کو سنت قرار دیا ہے، خواہ وہ محرم ہوں یا محرم نہ ہوں[1]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ (طواف قدوم) واجب ہے، اس کے چھوڑنے والے پر دم واجب ہوگا، اور مالکیہ کے نزدیک ہر اس شخص پر طواف قدوم واجب ہے جو حل سے احرام باندھے، چاہے وہ مکہ کا رہنے والا ہو یا اس کے علاوہ کا رہنے والا ہو، اور چاہے حل سے اس کا احرام واجب ہو، جیسے وہ آفاقی جو حج کا احرام باندھ کر آیا ہو، یا مستحب ہو، جیسے مکہ میں رہنے والا شخص جس کے لئے گنجائش (وقت میں وسعت ہو) اور وہ حرم سے نکلے، پھر حل سے احرام باندھے اور چاہے، اس نے صرف حج کا احرام باندھا ہو یا قارن ہو، اور اسی طرح حرم سے احرام باندھنے والا اگر اس پر حل سے احرام باندھنا واجب ہوا ہو، اس طور پر کہ ممانعت کی مخالفت کرتے ہوئے میقات سے حلال ہونے کی حالت میں گذر گیا ہو۔

اور یہ ان لوگوں پر واجب ہے جب تک کہ ان میں سے کوئی مراہق نہ ہو، اور اس سے مراد وہ شخص ہے جس کا وقت تنگ ہو گیا ہو، یہاں تک کہ اسے (طواف قدوم کرنے میں) وقوف عرفات کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو جائے[2]۔

(۱) اور یہ ان کے اس مسلک کی بنیاد پر ہے کہ جو شخص حج کے علاوہ کسی اور ضرورت سے حرم کا قصد کرے اس کے لئے بغیر احرام کے حرم میں داخل ہونا جائز ہے، دیکھئے: ''احرام'' کی اصطلاح۔

(۲) اس کی مکمل تفصیل کے لئے دیکھئے: شرح الرسالہ وحاشیۃ العدوی ۱/ ۴۶۵۔

اوراس سلسلے میں اصل نبی ﷺ کا عمل ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث کے شروع میں ان کا قول ہے: "حتی إذا أتینا البیت معه استلم الرکن فرمل ثلاثا ومشی أربعا"[1] (یہاں تک کہ جب ہم آپ ﷺ کے ساتھ بیت اللہ کے پاس آئے، تو آپ نے رکن (یمانی) کا استلام فرمایا اور طواف کے تین شوط میں رمل فرمایا اور چار بار (بغیر رمل کے) طواف کیا۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "أن أول شيء بدأ به حین قدم النبي ﷺ مکة أنه توضأ ثم طاف...... الحدیث"[2] (مکہ تشریف آوری کے وقت سب سے پہلا کام آپ نے یہ کیا کہ آپ ﷺ نے وضو فرمایا) پھر طواف فرمایا، پس مالکیہ نے اس سے آپ ﷺ کے قول: "خذوا عني مناسککم"[3] سے وجوب پر استدلال کیا ہے، اور جمہور نے کہا ہے کہ اس پر قرینہ موجود ہے کہ یہ واجب نہیں ہے، کیونکہ اس سے مقصود تحیہ ہے، لہذا تحیۃ المسجد کے مشابہ ہوگا، اور سنت ہوگا۔

طواف قدوم کب ساقط ہوتا ہے:

۸۹- طواف قدوم حسب ذیل لوگوں سے ساقط ہوجاتا ہے:

الف۔ مکی اور جو شخص اس کے حکم میں ہو، اور اس سے مراد وہ آفاقی ہے جس نے مکہ سے احرام باندھا ہو، اور مالکیہ نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس پر حل سے احرام باندھنا واجب نہ ہوا ہو، جیسا کہ گذرا، اور حنفیہ نے وسعت دی ہے، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے: (طواف قدوم) اس شخص سے بھی ساقط ہوجائے گا جس کا گھر میقات اور حرم کے درمیان ہو، کیونکہ اس کے لئے مکہ کا حکم ہے۔

اور ان لوگوں سے طواف قدوم کے ساقط ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ قدوم (آنے) کی وجہ سے مشروع ہوا ہے اور قدوم (آنا) ان کے حق میں موجود نہیں ہے۔

ب: عمرہ کرنے والا اور حج تمتع کرنے والا اگر چہ جمہور کے نزدیک آفاقی ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ اس پر طواف فرض یعنی طواف عمرہ داخل ہوگیا ہے، پس طواف قدوم ان حضرات کے نزدیک اس شخص کے ساتھ خاص ہے جس نے حج افراد کا احرام باندھا ہو یا حج اور عمرہ کو ملانے والا ہو، اور اس سلسلہ میں حنابلہ منفرد ہیں، چنانچہ ان حضرات نے کہا ہے: تمتع کرنے والا طواف افاضہ سے قبل طواف قدوم کرے گا، پھر طواف افاضہ کرے گا۔

ج: جس نے براہ راست وقوف کے لئے عرفہ کا قصد کیا تو اس سے طواف قدوم ساقط ہوجائے گا، کیونکہ اس کا مسنون وقت وقوف عرفہ سے قبل ہے، اور مالکیہ نے ثابت کیا ہے کہ اگر حرم سے حج کا احرام باندھا ہو یا حل سے احرام باندھا ہو، لیکن وہ مراہق ہو یا عمرہ کا احرام حل سے باندھا ہو، پھر اس پر حرم میں حج کا احرام باندھا ہو تو اس سے طواف قدوم کا مطالبہ نہیں ہوگا، اور جب طواف قدوم کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، تو وہ سعی کو طواف افاضہ تک مؤخر کردے گا، کیونکہ جیسا کہ آئے گا، واجب یہ ہے کہ سعی حج کے دو طوافوں میں سے ایک طواف کے بعد ہو، پس جب طواف قدوم ساقط ہوگیا تو متعین ہوگیا کہ وہ (سعی) طواف افاضہ کے بعد ہو۔

---

(۱) حدیث جابرؓ: "حتی إذا أتینا البیت معه استلم الرکن......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث عائشہؓ: "ان أول شيء بدأ به حین قدم......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۰۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "خذوا عني مناسککم" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۳ طبع الحلبی) اور نسائی (۵/ ۲۷۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے، الفاظ احمد کے ہیں۔

چند جزئی مسائل:

۸۹م- اول: ''توضیح'' میں لکھا ہے کہ: اگر حاجی مراہق ہو (یعنی اس کے پاس وقت تنگ ہو) اور وہ وقوف عرفہ کے دن آئے تو میں اس کے لئے طواف کی تاخیر کو پسند کرتا ہوں، اور اگر یوم الترویہ کو آئے تو تعجیل کو میں پسند کرتا ہوں اور تاخیر کی گنجائش ہوگی، اور ''مختصر'' میں امام مالک سے منقول ہے: اگر یوم عرفہ کو آئے تو اسے اختیار ہے، چاہے تو مؤخر کرے اور اگر چاہے تو طواف کرے اور سعی کرے، اور اگر یوم ترویہ کو آئے اور اس کے ساتھ گھر والے ہوں تو اگر چاہے تو مؤخر کرے، اور اگر اس کے ساتھ گھر والے نہ ہوں تو طواف کرے اور سعی کرے۔ اور اس کا معنی یہ ہے کہ یوم عرفہ کو عرفہ کی طرف جانے میں مشغول ہونا زیادہ بہتر ہے، لیکن یوم ترویہ کو جس کے ساتھ گھر والے ہوں، تو اس کے لئے مشغولیت ہوگی جو گھر والوں کے ساتھ سفر کرنے والے کے لئے ناگزیر ہوتی ہے۔ (''انتہی'')۔ اور ابن فرحون نے کہا ہے: کیونکہ اس کی گھر والوں کے ساتھ مشغولیت ہوگی، اور تنہا سفر کرنے والے کا حال زیادہ آسان ہوتا ہے، اور اس سے پہلے کہا ہے: اور مراہق سے مراد وہ شخص ہے جس کا وقت طواف قدوم، سعی اور جو چیزیں اس کے احوال کے لئے ضروری ہیں ان سے تنگ ہو اور اسے یہ اندیشہ ہو کہ اگر ان میں مشغول ہوگا تو حج فوت ہوجائے گا، تو اس کے لئے طواف کو مؤخر کرنے کی گنجائش ہوگی، پھر اشہب کا قول نقل کیا ہے اور مختصر میں اسے امام مالک سے نقل کیا گیا ہے، مناسک کی عبادت ختم ہوئی۔

دوم: جس شخص نے حل سے قران کا احرام باندھا اس کا حکم طواف قدوم کے وجوب اور اس کے بعد سعی کی تعجیل میں اس شخص کی طرح ہوگا جس نے حج کا احرام حل سے باندھا، پس اگر اس نے اسے ترک کر دیا اور وہ مراہق نہیں ہے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر مراہق ہو تو اس پر دم واجب نہیں ہوگا۔ اسے ''مدونہ'' میں کہا ہے۔

سوم: اگر حل میں عمرہ پر حج کا احرام باندھ لے تو طواف قدوم اور اس کے بعد سعی کے واجب ہونے میں اس کا حکم حل سے قران کا احرام باندھنے والے کی طرح ہے، جب کہ وہ مراہق نہ ہو اور یہی ظاہر ہے۔

چہارم: اگر مکہ سے قران کا احرام باندھا یا مکہ سے عمرہ کا احرام باندھا پھر حج کو شامل کر دیا اور قارن ہو گیا تو مشہور قول کے مطابق حل کے لئے نکلنا اس پر لازم ہوگا، پس جب حل سے داخل ہو تو طواف نہیں کرے گا اور نہ سعی کرے گا، کیونکہ اس نے مکہ سے احرام باندھا ہے، اسے ابن رشد نے ابن القاسم سے نقل کیا ہے، اور اسے ابن عرفہ نے نقل کیا ہے، اور یہ ان کے قول: ''ولها وللقران حل'' کے قریب گذر چکا ہے۔

پنجم: جس شخص نے حل سے حج کا یا قران کا احرام باندھا اور عرفات چلا گیا اور مکہ میں داخل نہیں ہوا، اور وہ مراہق بھی نہیں ہے تو یہ اس کے درجے میں ہوگا جس نے طواف قدوم کو چھوڑ دیا، اور اس پر دم واجب ہوگا، اسے ''مدونہ'' میں کہا ہے، اس کے مناسک کی بحث میں مصنف کے کلام سے سقوط دم کا وہم ہوتا ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے[1]۔

اور حنابلہ نے کہا ہے: اس شخص سے طواف قدوم ساقط نہیں ہوگا جس نے اسے موخر کر کے وقوف عرفہ کر لیا، پس جب مکہ آئے تو طواف زیارت سے پہلے طواف قدوم کرے گا۔

د: مالکیہ نے واضح کیا ہے: طواف قدوم حیض والی عورت، نفاس والی عورت، بیہوش، بھول جانے والے شخص سے ساقط ہوجائے گا، البتہ اگر مانع زائل ہوجائے، اور طواف قدوم کے لئے وقت میں

(۱) الحطاب ۳/ ۸۳۔

گنجائش ہوتو اس وقت واجب ہوگا۔

طواف قدوم کا وقت:

۹۰- مکہ میں داخل ہونے کے وقت طواف قدوم کا وقت شروع ہوتا ہے، اور مستحب یہ ہے کہ مکان کرایہ پر لینے اور اس طرح کے امور سے قبل طواف قدوم ادا کرنے میں جلدی کرے، کیونکہ یہ بیت اللہ کی تعظیم کے طور پر ہے، اور اس کا آخری وقت جمہور کے نزدیک وقوف عرفہ ہے، کیونکہ وقوف عرفہ کے بعد اس سے طواف فرض یعنی طوافِ زیارت کا مطالبہ کیا جائے گا[۱]۔

طواف قدوم کا طریقہ:

۹۱- طواف قدوم کا طریقہ طواف زیارت کی طرح ہے، البتہ اس میں نہ تو اضطباع ہے اور نہ رمل، اور نہ اس کی وجہ سے سعی ہے، لیکن اگر حج کی سعی کو اس کے ساتھ مقدم کرنے کا ارادہ کرے تو اس وقت اس کے لئے اضطباع اور رمل طواف میں مسنون ہوگا، کیونکہ رمل اور اضطباع ہر اس طواف میں سنت ہے جس کے بعد سعی ہو[۲]۔

دوم- امام کے خطبے:

۹۲- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خطبے تین مقامات میں سنت ہیں اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک چار مقامات میں سنت ہیں، یوم عرفہ کے

(۱) اس رجحان کے لئے ایک اہم بحث المغنی ۳/ ۴۴۳ میں دیکھئے۔

(۲) طواف قدوم کے لئے مذکورہ حوالوں کے ساتھ درج ذیل حوالوں کا بھی مطالعہ کریں: الہدایہ مع الشرح ۲/ ۱۵۵، ۱۹۱، البدائع ۲/ ۱۴۶، ۱۴۷، شرح الرسالہ ۱/ ۴۶۵، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۵، الشرح الکبیر ۲/ ۳۳، ۳۴، المہذب ۸/ ۱۲، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۴، ۴۰۵، المغنی ۳/ ۴۴۲، ۴۴۳، الکافی ۱/ ۶۰۸، ۶۰۹، المقنع مع الشرح/ ۴۵۵، نیل الأوطار ۵/ ۳۸۔

خطبہ کے علاوہ ہر خطبے کو نماز ظہر کے بعد ایک خطبہ دیا جائے گا، یوم عرفہ میں دو خطبے زوال کے بعد نماز سے قبل ہیں، اور اگر محرم ہو تو خطبہ کو تلبیہ کے ذریعہ اور محرم نہ ہو تو تکبیر کے ذریعہ شروع کرے گا۔

پہلا خطبہ:

۹۳- یہ خطبہ یوم الترویہ سے ایک روز قبل ذی الحجہ کی ساتویں تاریخ کو مکہ میں حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک مسنون ہے، اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ان (حجاج) کو مناسک کی تعلیم دی جائے[۱]، حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل التروية بيوم خطب الناس فأخبرهم بمناسكهم**"[۲] (کہ رسول اللہ ﷺ یوم ترویہ سے ایک روز قبل لوگوں کو خطبہ دیتے اور انہیں مناسک حج سے باخبر فرماتے)۔

دوسرا خطبہ:

۹۴- اور یہ خطبہ عرفات میں یوم عرفہ کو نماز سے قبل بالاتفاق مسنون ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ وغیرہ کی حدیث میں موجود ہے، اور یہ دو خطبے ہیں، اور جمعہ کے خطبہ کی طرح ان کے درمیان بیٹھ کر فصل کرے گا، ان میں سے پہلے خطبہ میں، آنے والے اعمال حج کو بیان کرے گا، اور انہیں کثرت دعا اور تضرع پر رغبت دلائے گا، اور ان

(۱) یہ خطبہ مالکیہ کے نزدیک ایک قول کے مطابق مندوب ہے، لیکن مواہب الجلیل ۳/ ۱۱۷ میں اس کے سنت ہونے کو ترجیح دی گئی ہے، اور یہ دو خطبے زوال کے بعد ہیں، اور کہا گیا ہے کہ چاشت کے وقت ہیں۔

(۲) حدیث ابن عمر: "**كان رسول الله ﷺ إذا كان قبل يوم التروية......**" کی روایت بیہقی (۵/ ۱۱۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، نووی نے اس کی اسناد کو جید قرار دیا ہے (المجموع ۸/ ۸۰، ۸۸ طبع المنیریہ)، نیز دیکھئے: شرح المنہاج ۲/ ۱۱۲، ۱۱۳، الہدایہ ۲/ ۱۶۱، المسلک المتقسط مع ارشاد الساری رص ۱۲۵، الشرح الکبیر ۲/ ۴۳، اور ترجیح دیا ہے کہ یہ دو خطبے ہیں۔

کے دینی حالات اوران کے احوال کی اصلاح اور استقامت کے لئے ضروری امور بیان کرے گا(۱)۔

تیسرا خطبہ:

۹۵- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک تیسرا خطبہ منی میں گیارہویں ذی الحجہ کو ہوگا، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ خطبہ منی میں یوم النحر کو ہوگا۔

شافعیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو نبی علیہ السلام سے مروی ہے: "أنه خطب يوم النحر بمنى"(۲) (آپ علیہ السلام نے منی میں یوم النحر کو خطبہ دیا)۔

اورحنفیہ نے جواب دیا ہے کہ خطبہ سے مقصود تعلیم اوران سوالات کے جواب دینا ہے جو آپ علیہ السلام سے کئے گئے، اور یوم النحر بہت سے اعمال کی مشغولیت کا دن ہے، اور یہ (اعمال) رمی، ذبح، حلق اور طواف ہیں(۳)۔

چوتھا خطبہ:

۹۶- شافعیہ اور حنابلہ نے چوتھے خطبہ کا اضافہ کیا ہے، اور یہ ایام تشریق کے دوسرے دن منی میں ہوگا، اس خطبہ میں لوگوں کو اس دن کوچ کرنے کے جواز اور دیگر احکام کی تعلیم دے گا، اوران کو رخصت کرے گا(۱)۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۶۳، المسلک المتقسط رسابقہ صفحہ، المہذب ۸/ ۸۸، شرح المنہاج ۲/ ۱۱۳۔

(۲) حدیث: "خطب يوم النحر بمنى" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۸۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے ہرماس بن زیاد الباہلی سے کی ہے۔ شوکانی نے نیل الأوطار (۳/ ۳۰۶ طبع المطبعۃ العثمانیہ) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) نیل الأوطار ۳/ ۳۰۷، نیز دیکھئے: الہدایہ مع الشرح ۲/ ۱۶۱، مواہب الجلیل ۳/ ۱۱۷، شرح المنہاج ۲/ ۱۲۱، المغنی ۳/ ۴۴۵، الفروع ۳/ ۵۱۶۔

سوم- یوم عرفہ کی شب میں منی میں شب گذاری:

۹۷- حاجی کے لئے مسنون ہے کہ یوم الترویہ کو طلوع آفتاب کے بعد مکہ سے منی کے لئے نکلے، اور منی میں پانچ نمازیں پڑھے، یعنی: ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر، اور یہ باتفاق ائمہ سنت ہے(۲)۔

اور حضرت جابرؓ کی حدیث میں آیا ہے: "فلما كان يوم التروية توجهوا إلى منى، فأهلوا بالحج، وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر، ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة"(۳) (پس جب یوم الترویہ (۸/ ذی الحجہ کا دن) ہوا تو سب لوگ منی جانے لگے، انہوں نے حج کا احرام باندھا اور رسول اللہ علیہ السلام اپنی اونٹنی پر سوار ہوکر منی کو چلے پھر وہاں پہنچ کر آپ علیہ السلام نے ظہر، عصر، مغرب، عشاء اور فجر پانچوں نمازیں پڑھیں، پھر فجر کی نماز کے بعد تھوڑی دیر آپ علیہ السلام منی میں ٹھہرے یہاں تک کہ جب سورج نکل آیا تو (آپ علیہ السلام عرفات کی طرف روانہ ہوگئے اور) آپ علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ صوف کا بنا ہوا خیمہ آپ کے لئے نمرہ میں نصب کیا جائے)۔

(۱) شرح المنہاج رسابقہ صفحہ، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۳۳، الفروع ۳/ ۵۲۰۔

(۲) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۱۶۱، ۱۶۲، المسلک المتقسط /۱۵۱، ۱۲۷، ۱۲۸، شرح المنہاج رسابقہ صفحہ، المغنی ۳/ ۴۰۶، شرح الحطاب ۳/ ۱۵۷، انہوں نے تنبیہ کی ہے کہ یہ سنن میں سے ہے، اگرچہ خلیل نے اسے مندوب کہا ہے، نیز دیکھئے: شرح الرسالہ مع حاشیہ ۱/ ۴۷۲، ۴۷۳۔

(۳) حدیث جابر: "فلما كان يوم التروية......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۹، ۱۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

چہارم-منی سے عرفہ روانگی:

۹۸- جمہور علماء کے نزدیک یوم عرفہ کو صبح طلوع آفتاب کے بعد منی سے عرفہ جانا مسنون ہے، اور یہ حنابلہ کے نزدیک مندوب ہے (۱)۔

اور اصل اس میں نبی علیہ السلام کا عمل ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے: "ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس (۲) وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله ﷺ ... فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة ..." (۳) (پھر آپ ﷺ تھوڑی دیر ٹھہرے یہاں تک کہ آفتاب نکل آیا اور نمرہ میں اپنے لئے صوف کا بنا ہوا خیمہ نصب کرنے کا حکم دیا، پس رسول اللہ ﷺ روانہ ہوئے ......تو رسول اللہ ﷺ نے (منی سے) پار ہونے یہاں تک کہ جب آپ ﷺ عرفہ تشریف لائے تو نمرہ میں خیمہ کو نصب شدہ پایا۔

پنجم-نحر کی شب میں مزدلفہ میں شب گذاری:

۹۹- حاجی کے لئے مسنون یہ ہے کہ عید نحر کی شب میں مزدلفہ میں رات گذارے اور وہاں طلوع فجر تک ٹھہرے، پھر دعاء کے لئے کھڑا ہو، اور وہاں ٹھہرے یہاں تک کہ اچھی طرح اجالا ہو جائے، پھر منی کی طرف جائے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک سنت، مالکیہ کے نزدیک مندوب، حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے (۴)۔

اور واجب صرف وہ وقوف ہے جس کا تذکرہ گذر چکا ہے، اور یہ نبی علیہ السلام کے عمل کی وجہ سے ہے، حضرت جابرؓ نے فرمایا: "حتى أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما شيئا، ثم اضطجع رسول الله ﷺ حتى طلع الفجر وصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ..." (۱) (یہاں تک کہ جب آپ ﷺ مزدلفہ تشریف لائے تو وہاں مغرب اور عشاء کی نمازیں ایک اذان اور دو اقامت سے ادا فرمائی، اور ان دونوں کے درمیان کوئی دعا یا تسبیح وغیرہ نہیں پڑھی، پھر رسول اللہ ﷺ لیٹ گئے، یہاں تک کہ صبح صادق طلوع ہوگئی اور فجر کی نماز ایک اذان اور ایک اقامت سے اس وقت ادا فرمائی جب خوب صبح ہوگئی، پھر قصواء پر سوار ہوئے، اور مشعر حرام تشریف لائے)۔

مستحبات حج:

۱۰۰-مستحبات حج کا ثواب سنن کے ثواب سے کم ہے، اس کے چھوڑنے والے پر برا کرنے کا الزام نہیں آئے گا، بخلاف سنت کے۔

اور مستحبات حج بہت زیادہ ہیں، ان میں سے اہم مستحبات کا تذکرہ ہم ذیل میں کرتے ہیں (۲)۔

---

(۱) المسلک المتقسط ۱۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۶، الشرح الکبیر ۲/ ۴۳، اس کی سنیت پر حطاب کی تنبیہ کے ساتھ ۳/ ۱۱۷، المغنی ۳/ ۴۰۷۔

(۲) یعنی سورج نکل آیا اور نبی ﷺ منیٰ میں تھے، پھر طلوع آفتاب کے بعد عرفہ کے لئے روانہ ہوگئے۔

(۳) حدیث جابر: "ثم مكث قليلا......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۸۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) المسلک المتقسط ۵۱، ۵۲، المجموع ۸/ ۱۲۹، الشرح الکبیر ۲/ ۴۴، المغنی = ۳/ ۴۲۳، شب گذاری کے وجوب کی تعبیر سے مراد وہ ہے جس پر وقوف صادق آئے، لہٰذا متنبہ ہو جاؤ۔

(۱) حدیث جابر: "حتى أتى المزدلفة فصلى بها......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ہم نے اس سلسلے میں المسلک المتقسط / ۵۲، ۵۳ کی تفصیل پر اعتماد کیا ہے، اور ہم متنبہ کرتے ہیں کہ شافعیہ مستحب اور سنت کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔

اول-العج:

۱۰۱- اور یہ اعتدال کے ساتھ بلند آواز سے تلبیہ پڑھنا ہے، اور یہ مردوں کے لئے مستحب ہے تا کہ اس حدیث کے مطابق عمل ہو جائے جس میں ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے پوچھا: "أي الحج أفضل؟ (کون سا حج افضل ہے؟) تو آپ ﷺ نے فرمایا: "العج، والثج"[۱] (عج اور ثج)۔

دوم - ثج:

۱۰۲- اور وہ نفلی طور پر قربانی کے جانور کو ذبح کرنا ہے، جیسا کہ حدیث میں گذرا ہے، اور نبی ﷺ نے نفلی قربانی کثرت سے فرمائی ہے، یہاں تک کہ آپ ﷺ کے حج میں آپ ﷺ کی قربانی کی تعداد سو اونٹ کو پہنچ گئی[۲]۔

امام نووی نے کہا ہے: فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص حج یا عمرہ کے لئے مکہ کا قصد کرے اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنے ساتھ قربانی کا جانور لائے اور وہاں اسے ذبح کرے، حرم میں موجود مساکین پر اسے تقسیم کرے[۳]۔

(۱) حدیث: "أفضل الحج: العج والثج" کی روایت ترمذی (۳/ ۱۸۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے کی ہے، اور انقطاع کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے، لیکن ابو یعلی کے نزدیک مجمع الزوائد للہیثمی (۳/ ۲۲۴ طبع القدسی) میں اس کے لئے عبد اللہ بن مسعود کی حدیث شاہد ہے، اور کہا: اس میں ایک ضعیف راوی ہے۔

(۲) حدیث: "بلغ مجموع هديه في حجته مائة من الإبل" کا ذکر صحیح مسلم (۲/ ۸۸۹، ۸۹۲ طبع الحلبی) میں حضرت جابر سے ہے۔

(۳) المجموع ۸/ ۲۶۹، نیز دیکھئے: الہدایہ مع الشرح ۲/ ۳۲۲، ۸/ ۷۶، ۷۷، المسلک المتقسط / ۵۲، اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ یہ سنت ہے، دیکھئے: مطالب أولی النہی شرح غایۃ المنتہی ۲/ ۴۶۱۔

سوم-آفاقی کے لئے مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل:

۱۰۳- اور یہ (غسل کرنا) "ذی طوی" کے نزدیک ہوگا، جیسا کہ سنت میں وارد ہوا ہے یا اس کے علاوہ مکہ میں داخل ہونے کے راستہ میں، اور ثابت ہے کہ آپ ﷺ مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل فرماتے تھے[۱]۔

چہارم- مزدلفہ میں وقوف کے لئے نصف شب کے بعد غسل:

۱۰۴- حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، یہاں تک کہ شافعیہ نے پانی سے عاجز ہونے کی صورت میں تیمّم کو اس کا بدل قرار دیا ہے، نووی نے کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ مشعر حرام میں وقوف اور عید کے لئے مزدلفہ میں نصف شب کے بعد غسل کرے، اس لئے بھی کہ اس میں لوگ جمع ہوتے ہیں اور اگر پانی سے عاجز ہو تو تیمّم کرے جیسا کہ گذرا[۲]۔

پنجم-طواف افاضہ میں جلدی کرنا:

۱۰۵- اور اسے عید الاضحیٰ کے دن ادا کرے تا کہ نبی ﷺ کے عمل کی اتباع ہو جائے، جیسا کہ حدیث جابر میں ہے[۳]۔

(۱) حدیث: "كان يغتسل لدخول مكة" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۱۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، نیز دیکھئے: المسلک المتقسط / ۵۲، الشرح الکبیر ۲/ ۳۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۳، المغنی ۳/ ۳۶۸۔

(۲) المجموع ۸/ ۱۲۹، المسلک المتقسط سابقہ مقام، شافعیہ نے ایام تشریق میں رمی کے لئے غسل کا اضافہ کیا ہے، اور حج کے غسل کو سات قرار دیا ہے، دیکھئے: مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۸، ۴۷۹۔

(۳) حدیث: "أدى طواف الإفاضة في يوم النحر......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۹۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، نیز دیکھئے: المسلک المتقسط، الشرح الکبیر

ششم- دعا، تلبیہ اور مختلف احوال میں بار بار کئے جانے والے اذکار کا کثرت سے کرنا:

١٠٦- جیسے وہ دعائیں جو مناسک میں منقول ہیں، اور بالخصوص وقوف عرفہ اور دوسرے مقامات پر، پس یہی شعائر حج کی روح ہیں، جیسا کہ حدیث میں ہے: "إنما جعل رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة لإقامة ذكر الله" [1] (رمی جمار اور صفا اور مروہ کے درمیان سعی صرف ذکر اللہ کو قائم کرنے کے لئے ہے)۔

ہفتم- تحصیب:

١٠٧- اور وہ وادی محصب یا ابطح [2] میں مناسک کے اختتام کے وقت منی سے مکہ کوچ کرنے میں اترنا ہے، اور محصب مکہ سے نزدیک دو پہاڑوں کے درمیان حجون نامی مقبرہ کے پاس واقع ہے، اور اب ہمارے زمانے میں وہاں تک مکہ کی عمارت مل گئی ہے بلکہ اس کے آگے تک بڑھ گئی ہے۔

اور تحصیب جمہور کے نزدیک مستحب اور حنفیہ کے نزدیک سنت ہے، اس طور پر کہ حاجی اپنے منی سے کوچ کے دوران وہاں اترے اور اس میں ظہر، عصر، مغرب اور عشاء کی نمازیں ادا کرے [1]۔

جمہور نے حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے جس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: "إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب ليكون أسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله، ومن شاء لم ينزله" [2] (بیشک رسول اللہ ﷺ وادی محصب میں اترے تاکہ یہ آپ ﷺ کے نکلنے کے لئے زیادہ آسان ہو، اور یہ سنت نہیں ہے، پس جو چاہے اترے اور جو چاہے نہ اترے)۔

اور حنفیہ نے اسامہ بن زید کی حدیث سے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے، وہ کہتے ہیں: میں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! کل آپ (اپنے حج کے دوران) کہاں تشریف فرما ہوں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "وهل ترك عقيل لنا من دار ثم قال: نحن نازلون بخيف بني كنانة، حيث قاسمت قريش على الكفر" [3] (کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی گھر چھوڑا ہے؟، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: ہم خیف بنی کنانہ میں اتریں گے، جہاں قریش نے کفر پر قسم کھائی تھی)۔

اور چونکہ اس وقت محصب آبادی میں آ گیا ہے، تو حاجی حصول سنت کی خاطر جہاں تک آسانی کے ساتھ ممکن ہو محصب میں

= ۲/ ۴۶، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۳ اور اس کو "افضل" سے تعبیر کیا ہے، المغنی ۳/ ۴۴۰، ۴۴۱۔

(۱) حدیث: "إنما جعل رمي الجمار و السعي......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۴۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۲۴۷ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے، اور ذہبی نے المیزان (۳/ ۸ طبع الحلبی) میں اس کے ایک راوی کی تضعیف کی ہے، پھر اس راوی کی منکر روایتوں میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

(۲) اس کا نام "محصب" اس میں حصباء (کنکریوں) کے زیادہ ہونے کی وجہ سے رکھا گیا ہے اور یہ چھوٹی کنکریاں ہیں، اور اسی طرح "ابطح" نام رکھا گیا ہے جو بطحاء سے ماخوذ ہے، اور بطحاء چھوٹی کنکریاں ہیں، اور یہ وادی مکہ کے پانی بہنے کی جگہ تھی، جس میں ریت اور کنکریاں بہہ کر آتی تھیں، اور اس وقت یہ قصر ملکی اور جبانۃ المعلی کے درمیان واقع ہے۔

---

(۱) شرح الرسالہ ۱/ ۴۸۱، الشرح الکبیر ۲/ ۵۲، ۵۳، المہذب مع الشرح ۸/ ۱۹۵، ۱۹۶، المغنی ۳/ ۴۵۷۔

(۲) حدیث عائشہ: "إنما نزل رسول الله ﷺ المحصب..." کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۵۹۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۵۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "وهل ترك عقيل لنا من دار..." کی روایت مسلم (۲/ ۹۵۲ طبع الحلبی) اور ابوداؤد (۲/ ۵۱۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

ٹھہرے گا، جو نبی ﷺ کے جہاد کی یاد کو تازہ کرتا ہے۔

ممنوعات حج:

۱۰۸- ممنوعات حج کی قسمیں مکروہات، محرمات اور مفسدات ہیں۔

مکروہات: یہ حج کی سنتوں میں سے کسی سنت کو چھوڑ دینا ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے، اس میں بے ادبی ہوتی ہے، اور فدیہ واجب نہیں ہوتا ہے۔

محرمات اس میں واجبات کا چھوڑنا داخل ہے اور حنفیہ اسے مکروہ تحریمی کہتے ہیں، اور اس کا حکم یہ ہے: بغیر عذر اس کے مرتکب پر گناہ ہوتا ہے اور مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق بالاتفاق اس پر فدیہ لازم ہوتا ہے:

مفسدات اور تمام محرمات حج احرام سے متعلق ہیں، حج کے ساتھ خاص نہیں ہیں [۱]۔

(دیکھئے: احرام کی اصطلاح فقرہ نمبر ۵۵ اور اس کے بعد کے فقرات اور ۱۷۱، ۱۷۳)۔

مباحات حج:

۱۰۹- حج کے لئے مخصوص مباحات نہیں ہیں، سوائے ان مباحات کے جن سے ممنوعات احرام کا ارتکاب لازم نہ آئے، دیکھئے: احرام کی اصطلاح، فقرہ نمبر ۹۹، ۱۰۷)۔

حج کے ساتھ مخصوص احکام:

۱۱۰- ان احکام میں مندرجہ ذیل موضوعات داخل ہیں۔

حیض اور نفاس والی عورت کا حج۔

نابالغ کا حج۔

بیہوش آدمی کا حج۔

دوسرے کی طرف سے حج۔

اول- حیض اور نفاس والی عورت کا حج:

۱۱۱- عورت کے ساتھ حج کے چند احکام خاص ہیں جو مرد کے لئے نہیں ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق احرام سے ہے، لہذا اس میں ملاحظہ کریں، اور بعض مناسک حج سے متعلق ہیں، اور ان کے مقامات میں تذکرہ گذر چکا ہے۔

اور اس جگہ ہم دوسرے اہم احکام بیان کریں گے، اور یہ حیض والی عورت اور نفاس والی عورت کے حج کے احکام ہیں، اور اس کی متعدد صورتیں ہیں، جن کے حکم کو ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں:

الف- یہ کہ عورت حج افراد یا قران کا احرام باندھے، پھر اسے حیض یا نفاس طواف کی ادائیگی سے روک دے تو یہ ٹھہرے گی، یہاں تک کہ وقوف عرفہ کرے اور طواف وسعی کے علاوہ تمام اعمال حج ادا کرے، پھر جب پاک ہوجائے تو افراد کی صورت میں ایک طواف اور ایک سعی کرے گی، اور قران کی صورت میں دو طواف اور دو سعی حج اور عمرہ کے لئے کرے گی، جس طرح حنفیہ کے نزدیک واجب ہوتا ہے، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک ایک طواف اور ایک سعی قران کے لئے کرے گی، اور اس سے ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق طواف وداع ساقط نہیں ہوگا [۱]۔

اور اس سے طواف قدوم ساقط ہوجائے گا، جمہور کے نزدیک اس لئے کہ وہ سنت ہے اور اس کا وقت فوت ہوگیا، اور مالکیہ کے نزدیک

---

(۱) جیسا کہ رحمت اللہ سندی نے لباب المناسک میں اور ملا علی قاری نے اس کی شرح المسلک المتقسط ص ۵۳ میں وضاحت کی ہے۔

(۱) المبسوط ۴/ ۱۷۹، شروح الہدایہ ۲/ ۲۲۳، ۲۲۴۔

اس لئے کہ حیض ونفاس عذر ہے جس کی وجہ سے طواف قدوم ساقط ہوجائے گا اگر چہ وہ واجب تھا، البتہ اگر مانع زائل ہوجائے، اور طواف قدوم کے لئے وقت میں گنجائش ہو، تو اس وقت اس پر واجب ہوگا[۱]۔

ب- یہ کہ عمرہ کا احرام باندھا، پھر وقوف عرفہ سے پہلے حیض یا نفاس آگیا اور وقت میں گنجائش نہیں ہے کہ وہ طہارت حاصل کرے اور حج کا احرام باندھنے سے پہلے عمرہ کر سکے۔

حنفیہ نے اس صورت میں واضح کیا ہے کہ عورت حج کا احرام باندھے گی، یعنی اس کی نیت کرے گی اور تلبیہ کہے گی، اور اعمال حج کو اسی طرح ادا کرے گی، جیسا کہ ہم نے عورت کے لئے حج افراد کی بہ نسبت ذکر کیا ہے، اور یہ عمرہ کو توڑنے والی، یعنی اس کو لغو قرار دینے والی ہوگی، اور اس کے حق میں صرف حج کا اعتبار کیا جائے گا، پھر جب عمرہ کا ارادہ کرے تو اعمال حج سے فراغت کے بعد اس کا احرام باندھے گی[۲]، اور ان حضرات کے نزدیک اسے حج کو عمرہ کے ساتھ شریک بنانے کا اختیار نہیں ہوگا[۳]۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کہتے ہیں کہ وہ عمرہ کو لغو نہیں قرار دیگی بلکہ حج کا احرام باندھے گی اور قارن ہوجائے گی، اس کے لئے عمرہ کا اعتبار کیا جائے گا، اور عمرہ کی طرف سے حج کا طواف اور اس کی سعی کافی ہوگی، کیونکہ قارن کے طواف اور سعی کے بارے میں ان کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں حج اور عمرہ دونوں کی طرف سے کافی ہوں گی (دیکھئے: ''قران'' کی اصطلاح)۔

اور اس عورت پر ان حضرات کے نزدیک قران کی وجہ سے قربانی

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۳۴۔
(۲) المبسوط ۴/ ۳۵، ۳۶، فتح القدیر، سابقہ صفحہ۔
(۳) دیکھئے: اصطلاح ''احرام'' (فقرہ/ ۲۳-۲۷)۔

واجب ہوگی اور اس عورت سے بالاتفاق طواف وداع ساقط نہیں ہوگا۔

ج- اگر عورت کو ایام نحر میں اتنا وقفہ گذرنے کے بعد جس میں وہ طواف کر سکتی تھی، حیض کا خون آگیا تو اس نے طواف افاضہ کو اس کے وقت سے حیض کے سبب مؤخر کر دیا تو اس تاخیر کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر یوم نحر سے قبل یا اس کے بعد تھوڑے وقت میں جو طواف افاضہ کے لئے کافی نہیں تھا، اسے حیض آگیا اور اس سبب سے اس نے افاضہ کے طواف کو اس کے وقت سے مؤخر کر دیا تو اس پر جزاء نہیں ہوگی اور نہ گناہ[۱]۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے، کیونکہ طواف افاضہ جو واجب ہے، اس کا وقت ان کے نزدیک ذی الحجہ کے آخر تک دراز ہوتا ہے، اور نہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کا تصور ہوسکتا ہے، کیونکہ ان کے نزدیک اس کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں ہے کہ اس کی تاخیر سے جزاء لازم ہو[۲]۔

د- اگر اسے وقوف عرفہ اور طواف زیارت کے بعد حیض آگیا تو وہ اعمال حج مکمل کرے گی، پھر لوٹے گی، اور اس سے طواف وداع ساقط ہوجائے گا، اگر وہ پاک ہونے سے قبل مکہ سے روانہ ہوجائے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، اور اس کے ترک سے اس پر فدیہ واجب

(۱) المغنی ۳/ ۴۸۱، ۴۸۴۔
(۲) جب اسے یہ اندیشہ ہو کہ پاکی کا انتظار کرنے میں رفقاء سفر چھوٹ جائیں گے، یا سفر کا وقت گزر جائے گا تو ایسی صورت میں وہ حائضہ ہونے کی حالت ہی میں، اچھی طرح خرقہ لپیٹ لینے اور غسل نظافت کرنے کے بعد طواف افاضہ کر لے گی، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر ایک بدنہ واجب ہوگا، اور امام احمد کے نزدیک ایک بکری اور ابن تیمیہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا، موجودہ حالات میں اس رائے کو اختیار کرنے میں توسع اور حرج کو دور کرنا ہے (الفتاوی ۲۶/ ۲۴۲ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

نہیں ہوگا[۱]۔

دوم- بچے کا حج:

۱۱۲- اس بات پر اجماع ہے کہ بچے پر بلوغ سے قبل حج واجب نہیں ہوتا ہے، لیکن اگر اسے ادا کرلے تو اس کی طرف سے صحیح ہوجائے گا، اور نفلی ہوگا، اور بالغ ہونے پر بالا جماع اس پر دوسرا حج واجب ہوگا۔

اور بچے کے احرام کی کیفیت اور اس کے مناسک کی ادائیگی میں اس کی عمر کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے کہ کیا وہ صاحب تمیز ہے یا نہیں ہے؟

اور اس کا بیان تفصیل کے ساتھ احرام کی اصطلاح میں گذر چکا ہے، لہذا اسے دیکھئے: (فقرہ نمبر ۱۳۱، ۱۳۶) فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ صبی غیر ممیّز کے حکم میں وہ مجنون جسے جنون مطبق ہو باتفاق فقہاء داخل ہے[۲]۔

سوم- بیہوش اور سوئے ہوئے مریض کا حج:

۱۱۳- اگر اس پر بیہوشی احرام سے قبل طاری ہوجائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی طرف سے اس کے رفقاء احرام باندھیں گے، جیسا کہ اس کا بیان کیفیت اعمال کے ساتھ احرام کی اصطلاح (فقرہ نمبر/ ۱۳۸، ۱۴۲) میں گذر چکا ہے، اور اگر اس پر احرام کے بعد بیہوشی طاری ہوجائے تو اس کا اٹھانا اس کے رفقاء پر درج ذیل تفصیل کے ساتھ متعین ہوگا۔

(۱) شروح الہدایہ ۲/ ۲۲۴، نیز دیکھئے: المبسوط ۴/ ۱۷۹، اور وہ بحث دیکھئے جو طواف وداع (فقرہ/ ۱۷۴) میں گذر چکی ہے۔

(۲) اس کے افاقہ کی تفصیل اور جو اس میں لازم ہوگا، اس کے متعلق دیکھئے: المسلک المتقسط/ ۷۸، الإیضاح/ ۵۵۶، الشرح الکبیر ۲/ ۳، المغنی ۳/ ۲۴۹۔

۱- وقوف عرفہ: وقوف کے رکن ہونے کی حیثیت سے گذشتہ تفصیل کے مطابق، اور بالخصوص مالکی مذہب کے مطابق۔ اور اسی کے مثل وہ سویا ہوا مریض بھی ہے، جسے مدت قیام کے دوران افاقہ نہیں ہوا یہاں تک کہ وہ لوگوں کے ساتھ لے جایا گیا[۱]۔

۲- بیہوش شخص کو اس کے رفقاء طواف میں اٹھائیں گے اور اس کے ساتھ طواف کریں گے، اور ایک ہی طواف اٹھانے والے اور اٹھائے جانے والے کی طرف سے کافی ہوگا، اگر اٹھانے والا اپنی طرف سے اور اٹھائے جانے والے کی طرف سے نیت کرلے، اگر چہ بیہوش شخص کے حکم کے بغیر ہو۔

سویا ہوا مریض شخص: اگر طواف اس کے حکم سے ہو اور اسے حکم کے بعد فوراً اٹھالیا ہو یعنی اس کے حکم دینے کے اتنی مدت کے اندر اسے اٹھا کر طواف کرانے لگے جسے عرف میں فوراً کرنا مانا جاتا ہے تو جائز ہوگا، ورنہ اگر ان لوگوں نے اس کے حکم کے بغیر اس کو لے کر طواف کیا، یا اسے کیا تو ہو مگر فوراً نہیں تو اس کے لئے طواف کافی نہیں ہوگا۔

یہ ساری تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے[۲]، لیکن ان کے علاوہ دیگر فقہاء کے مذہب کے مطابق انتظار کیا جائے گا کہ اس کو افاقہ ہوجائے، اور شرائط طواف کو مکمل ادا کرے جن میں سے دونوں قسم کی طہارت بھی ہیں (دیکھئے: ''طواف'')۔

۳- اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے ساتھ سعی کرنا ممکن ہے کیونکہ سعی میں نیت اور دونوں قسم کی طہارت شرط نہیں ہے۔

۴- اور اس کے رفقاء اس کا حلق کرائیں گے، کیونکہ اس میں نیت شرط نہیں ہے۔

(۱) دیکھئے: مواہب الجلیل ۳/ ۹۵۔

(۲) المسلک المتقسط/ ۱۰۰، ۱۰۱۔

۵- اور اس کی طرف سے اس کے رفقاء رمی کریں گے اس میں کچھ تفصیل بھی ہے۔ (دیکھئے: "رمی" کی اصطلاح)۔

۶- اور اس کی طرف سے طواف وداع ساقط ہوجائے گا، جب اس کے ساتھ اس کے رفقاء سفر کریں، اور وہ خود سفر پر قادر نہ ہو۔

دوسرے کی طرف سے حج کرنا:

دوسرے کی طرف سے حج کی مشروعیت:

۱۱۴- جمہور (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ حج عن الغیر [۱] (دوسرے کی طرف سے حج) مشروع ہے اور حج میں نیابت کی جاسکتی ہے۔

مالکیہ کا مذہب معتمد یہ ہے کہ حج میں نیابت نہیں ہوسکتی، نہ تو زندہ کی طرف سے اور نہ مردہ کی طرف سے، چاہے معذور ہو یا معذور نہ ہو، ان حضرات (فقہاء مالکیہ) نے کہا ہے کہ: افضل یہ ہے کہ اس کی طرف سے اس کا ولی حج کے علاوہ دوسری نفلی عبادت کرے، جیسے یہ کہ قربانی کردے یا اس کی طرف سے صدقہ کردے یا اس کے لئے دعاء کرے یا اس کی طرف سے غلام آزاد کردے [۲]۔

جمہور نے غیر کی طرف سے حج کی مشروعیت پر مشہور اور ثابت احادیث سے استدلال کیا ہے، اور عقلی دلیل بھی پیش کی ہے۔

سنت میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جاء ت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت: یا رسول الله! إن فریضة الله علی عباده في الحج أدركت أبي شیخا كبیرا لا یستطیع أن یستوي علی الراحلة، فهل یقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: نعم" [۱] (حجۃ الوداع کے سال قبیلۂ خثعم کی ایک خاتون نے آکر عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! اللہ کا فریضۂ حج جو اس کے بندوں پر ہے، اس نے میرے باپ کو ایسی حالت میں پایا ہے کہ وہ بہت بوڑھے ہیں، سواری پر بھی بیٹھ نہیں سکتے ہیں، تو کیا یہ کافی ہوجائے گا کہ میں اس کی طرف سے حج کردوں، حضور ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ "أن امرأة من جهینة جاء ت إلی النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتی ماتت أفأحجّ عنها؟ قال ﷺ: نعم حجي عنها، أرأیت لو كان علی أمك دین أكنت قاضیته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء" [۲] (قبیلۂ جہینہ کی ایک خاتون نبی ﷺ کی خدمت میں آئی اور عرض کیا کہ میری ماں نے حج کی نذر مانی تھی، بغیر حج کئے ہوئے ان کا انتقال ہوگیا تو کیا میں ان کی طرف سے حج کرلوں؟ نبی ﷺ نے فرمایا: ہاں، ان کی طرف سے حج کرلو، کیا خیال ہے تمہارا اگر تمہاری ماں کے ذمہ کسی کا دین ہوتا تو تم ادا نہیں کرتی؟ (یہ اللہ کا قرض ہے) اللہ کے قرض کو ادا کرو، کیونکہ اللہ اس کا زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس کے دین کو ادا کیا جائے)۔

---

(۱) یعنی (أل) اس جگہ اضافت کا بدل ہے، اور اصل عبارت "عن غیره" ہے، پس مضاف حذف کردیا گیا اور اس کے عوض میں (أل) لایا گیا، اور (أل) کو غیر پر داخل کرنے کے مسئلہ اور اضافت کے ساتھ اس کے معرفہ ہونے کی تفصیل کے لئے دیکھئے: جامع البیان عن تاویل آی القرآن للطبری رجلد ا، الکشاف للزمخشری ۱/ ۱۶، ۱۷، اور ان دونوں کے علاوہ کتب تفسیر میں "غیر المغضوب علیهم" کی تفسیر۔

(۲) دیکھئے: فتح القدیر ۲/ ۳۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۸، ۴۶۹، المغنی ۳/ ۲۲۷، ۲۲۸، مواہب الجلیل ۲/ ۵۴۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۸۔

(۱) حدیث ابن عباس: "جاء ت امرأة من خثعم..." کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث ابن عباس: "إن امرأة من جهینة..." کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۶۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

جہاں تک عقلی دلیل کی بات ہے تو کمال ابن الہمام نے کہا ہے: قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ حج میں نیابت جاری نہ ہو، کیونکہ یہ بدنی اور مالی دونوں مشقتوں کو شامل ہوتا ہے، اور پہلی (عبادت بدنی) امر کے ذریعہ ادا نہیں ہوتی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل اور رحمت سے یہ آسانی فرمائی ہے کہ موت تک برقرار رہنے والے عجز کی صورت میں صرف دوسری مشقت اٹھانے یعنی مال نکالنے سے حج ساقط ہوجائے گا، اور اس کی صورت یہ ہے کہ حج کا خرچ اس شخص کو دے جو اس کی طرف سے حج کرے گا، بخلاف قدرت کی حالت کے، اس صورت میں معذور قرار نہیں دیا جائے گا، کیونکہ حج کا ترک کرنا محض اپنے رب کے حکم پر اپنے نفس کی راحت کو ترجیح دینا ہے، اور وہ اس کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوگا، نہ کہ اسقاط کے ذریعہ تخفیف کا، اور عذر کے موت تک باقی رہنے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے، کیونکہ حج زندگی میں ایک ہی بار فرض ہے [۱]۔

اور ابن قدامہ نے کہا ہے کہ ''یہ ایسی عبادت ہے جس کے فاسد کرنے سے کفارہ واجب ہوتا ہے، لہذا جائز ہوگا کہ دوسرے کا عمل اس کے عمل کے قائم مقام ہو، جیسے روزہ اگر اس سے آدمی عاجز ہوجاتا ہے تو فدیہ ادا کرتا ہے، بخلاف نماز کے'' [۲]۔

اور مالکیہ نے اصل کو اختیار کیا ہے، اور وہ عبادت بدنیہ میں نیابت کا جاری نہیں ہونا ہے، جیسے روزہ [۳]۔

دوسرے کی طرف سے حج فرض کی شرطیں:

اول- حج کرانے کے وجوب کی شرطیں:

۱۱۵- وہ شخص جس کی طرف سے فرض حج کرایا جائے خود اس سے متعلق شرطیں بھی اس میں شامل ہیں۔

جمہور کے نزدیک مکلّف کی طرف سے حج کرانے کے وجوب کی شرط اس پر واجب شدہ حج کی ادائیگی سے اس کا عاجز ہونا ہے، مالکیہ کو اس سے اختلاف ہے، درج ذیل افراد اس میں داخل ہیں۔

الف- ہر وہ شخص جس پر حج واجب ہو اور وہ خود حج کی قدرت رکھتا ہے اور اسے موت آجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر اپنی طرف سے حج کرانے کی وصیت کرنا واجب ہوگا، چاہے حج فرض ہو یا نذر ہو یا قضاء ہو۔

اور شافعیہ نے اس کی طرف سے حج کرانے کے وجوب کو وصیت پر موقوف نہیں رکھا ہے، انہوں نے حج کو دیون کے درجہ میں رکھا ہے۔

مالکیہ اس پر وصیت کو واجب نہیں کرتے ہیں، اور ان کے نزدیک اس کی طرف سے دوسرے کی ادائیگی سے فرض ساقط نہیں ہوگا، جیسا کہ یہ ان کا اصل مذہب ہے جس کا ہم نے ذکر کیا، لیکن اگر وصیت کردے تو اس کی وصیت نافذ ہوگی، اور اگر وصیت نہ کرے تو اس کی طرف سے حج کے لئے کسی کو نہیں بھیجا جائے گا۔

ب- جس شخص میں وجوب حج کی تمام شرطیں پائی جائیں، اور خود سے ادا کرنے کی شرائط میں سے کسی شرط میں خلل ہوجائے تو اس پر واجب ہوگا کہ اپنی طرف سے حج کرے، یا اپنی طرف سے حج کرانے کی وصیت کرجائے اگر اپنی طرف سے کسی کو حج کرنے کے لئے نہ بھیجا ہو۔

ج- جس شخص کے اندر خود سے حج کرنے کے وجوب کی تمام شرطیں پائی گئیں لیکن اس نے حج نہیں کیا، یہاں تک کہ خود سے حج کی ادائیگی سے عاجز ہوگیا تو اس پر واجب ہوگا کہ اپنی طرف سے اپنی زندگی میں حج کرائے، یا اپنی موت کے بعد اپنی طرف سے حج کرانے

---

(۱) فتح القدیر ۲/ ۳۱۰۔

(۲) المغنی ۳/ ۲۲۸۔

(۳) مواہب الجلیل بحوالہ سابق، اور اس میں توسع ہے، التاج والإکلیل لمختصر خلیل ۳/ ۷۔

کی وصیت کردے۔

اور حج سے عاجز ہونا درج ذیل چیزوں سے متحقق ہوتا ہے۔ موت، قید، رکاوٹ اور مرض جس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو جیسے لنجا پن، فالج، اندھا پن، لنگڑا پن، اور ایسا بڑھاپا جس میں مبتلا شخص سواری پر بیٹھنے پر قدرت نہ رکھتا ہو، اور راستہ کا غیر مامون ہونا، اور عورت کے حق میں محرم کا نہ ہونا، جب یہ آفات موت تک برابر باقی رہیں (تو عجز کا تحقق ہوگا)[۱]۔

دوم- حج میں دوسرے کی طرف سے نیابت کرنے والے کی شرائط:

۱۱۶- شافعیہ اور حنابلہ نے اصیل کی طرف سے حج فرض کے جائز ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ نائب نے پہلے اپنی طرف سے حج فرض ادا کرلیا ہو، ورنہ حج اس کی طرف سے ادا ہوگا، اور اصیل کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، اور یہی اوزاعی اور اسحاق بن راہو یہ کا قول ہے[۲]۔

حنفیہ کے نزدیک صحت حج کے لئے مامور کا اہل ہونا کافی ہے، یعنی وہ مسلمان اور عاقل ہو، پس فقہاء حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے کہ مامور نے اپنی طرف سے حج فرض ادا نہ کیا ہو۔ (اسے ''صرورت'' کہا جاتا ہے)[۳]، ان حضرات نے غلام اور مراہق کے حج کو دوسرے کی طرف سے جائز قرار دیا ہے، اور یہ حج بدل صحیح ہوجائے گا، اصیل کا ذمہ بری ہوجائے گا، اور آمر کے حق میں مکروہ تنزیہی ہوگا، اور مامور کے حق میں کراہت تحریمی ہوگی اگر اس پر حج واجب ہو چکا ہو، اور میت کی طرف سے حج کے سلسلہ میں مالکیہ کے نزدیک یہی تفصیل ہے جو ان کے نزدیک وجوب حج علی التراخی کے قول کی بنیاد پر صحیح ہوگا، لیکن وجوب حج علی الفور کے قول کی بناء پر اس کی طرف سے حج حرام ہوگا[۱]۔

پہلے حضرات نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے: ''أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول: لبيک عن شبرمة، قال: من شبرمة؟ قال: أخ لي، أو قريب لي، قال: حججت عن نفسک؟ قال: لا، قال: حج عن نفسک، ثم حج عن شبرمة''[۲] (نبی ﷺ نے ایک شخص کو کہتے ہوئے سنا: ''لبیک عن شبرمة'' (شبرمہ کی طرف سے لبیک) آپ ﷺ نے فرمایا: شبرمۃ کون ہے؟ اس نے کہا: میرا بھائی ہے، یا کہا میرا قریبی رشتہ دار ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: تونے اپنی طرف سے حج کرلیا ہے؟ اس نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: پہلے اپنی طرف سے حج کرو، پھر شبرمۃ کی طرف سے حج کرنا)۔

اور حنفیہ نے خثعمیہ کی گذشتہ حدیث کے مطلق ہونے سے

---

(۱) المسلک المتقسط ۲۸۷، الایضاح فی مناسک الحج للنووی مع حاشیۃ الہیثمی ۱۰۸، ۱۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۸، ۴۶۹، المغنی ۳/ ۲۲۷، ۲۲۸، الفروع ۳/ ۲۴۵، مواہب الجلیل ۲/ ۵۴۳۔

(۲) المجموع والمہذب ۷/ ۹۸، الإیضاح ۱۱۹، المغنی ۳/ ۲۴۵، الفروع ۳/ ۲۶۵، ۲۶۶۔

(۳) ''صرورۃ'' سے مراد وہ شخص ہے جس نے حج نہ کیا ہو۔

(۱) المسلک المتقسط ۲۹۹ اور اس میں مراہق کے بارے میں رائے قابل غور ہے ۳۰۰، ۳۰۱، تنویر الأبصار مع شرحہ و حاشیتہ ۲/ ۳۳۱، مواہب الجلیل ۳/ ۵، الشرح الکبیر ۲/ ۱۸، ۲۰۔

(۲) حدیث ابن عباس: ''حج عن نفسک ثم حج عن شبرمة'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۰۳، ۴۰۴، تحقیق عزت عبید دعاس) اور ابن ماجہ (۲/ ۹۶۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور اسے ارسال کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۲/ ۲۲۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، پھر اس کے لئے دوسرا طریق ذکر کیا ہے جس سے اسے قوت ملتی ہے۔

استدلال کیا ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے اس سے فرمایا: "**حجی عن أبیک**" (اپنے باپ کی طرف سے حج کرو) آپ ﷺ نے ان سے یہ نہیں پوچھا کہ تم نے اس سے پہلے اپنا حج کرلیا ہے؟ اور تفصیل کا نہ پوچھنا کلام کے عموم کے درجہ میں ہوتا ہے۔

سوم- دوسرے کی طرف سے حج واجب کی صحت کی شرطیں:

۱۱۷- الف- شرط یہ ہے کہ اصیل اپنی طرف سے حج کا حکم دے، زندہ شخص کے بارے میں اس پر علماء کا اتفاق ہے۔

لیکن میت کی طرف سے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی وصیت کے بغیر دوسرے کا حج اس کی طرف سے جائز نہیں ہے [۱]۔

اور حنفیہ نے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جب وارث نے اپنے مورث کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر حج کیا یا حج کرادیا تو یہ کافی ہوگا، اور میت کا ذمہ ان شاء اللہ بری ہوجائے گا، فقہاء حنفیہ نے خثعمیہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ بات کہی ہے، کیونکہ اس حدیث میں سائل سے یہ تفصیل دریافت نہیں کی گئی کہ باپ نے وصیت کی تھی یا نہیں، حالانکہ سائل وارث تھا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص مرجائے اور اس پر حج واجب ہو تو اس کے تمام ترکہ سے اس کی طرف سے حج کرانا واجب ہوگا، چاہے اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، جیسا کہ اس کے ترکہ سے اس کے دیون ادا کئے جائیں گے، چاہے اس نے وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اور اگر اس کا ترکہ نہ ہو تو وارث کے لئے مستحب ہوگا کہ اس کی طرف سے حج کرے، لہذا اگر اس نے اس کی طرف سے خود حج کرلیا، یا ایسے شخص کو بھیجا جس نے اس کی طرف سے حج کرلیا تو میت کی طرف سے حج ساقط ہوجائے گا، اور اگر اس کی طرف سے اجنبی نے حج کرلیا تو جائز ہوگا اگرچہ وارث نے اسے اس کی اجازت نہ دی ہو، جیسا کہ اس کا دین وارث کی اجازت کے بغیر ادا کیا جاتا ہے [۱]۔

اور ان حضرات کا مأخذ نبی ﷺ کا حج کو دین کے ساتھ تشبیہ دینا ہے، لہذا ان حضرات نے حج کی ادائیگی پر دیون کے احکام جاری کئے ہیں، اس لئے اگر اس کی موت ہوجائے اور حج اس کے ذمہ میں ہو، تو اس کی طرف سے رأس المال سے حج کرانا واجب ہوگا اگرچہ اس نے وصیت نہ کی ہو، اور یہ (حج) شافعیہ کے نزدیک دیون کی ادائیگی پر مقدم ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ جس کا مال کم ہو اور اس کے ذمہ دین ہو، تو حج کے نفقہ کا دین سے حصہ مقرر کیا جائے گا، اور حج کے لئے اس کا حصہ لیا جائے گا، اور جہاں سے ہوسکے گا وہاں سے حج کرایا جائے گا [۲]۔

ب- یہ کہ دم قران و دم تمتع کے علاوہ حج کا نفقہ کل یا اکثر حنفیہ کے نزدیک آمر کے مال سے ہو، یہ دونوں دم ان حضرات کے نزدیک حاجی پر واجب ہوں گے، لیکن اگر وارث حج کے ذریعہ اپنے مورث کی طرف سے تبرع کرے تو میت کا ذمہ بری ہوجائے گا ان شاء اللہ، اگرچہ اس نے اپنی طرف سے حج کرانے کی وصیت نہ کی ہو [۳]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے مطلقاً غیر میت کی طرف سے حج کے تبرع کو

---

(۱) المسلک المتقسط / ۲۸۸، الدر بشرحہ و حاشیتہ ۲/ ۳۲۸، الشرح الکبیر ۲/ ۱۸، ۱۹ اور اجنبی کی طرف سے حج فرض کے تبرع کا جائز ہونا اس شخص کے حق میں جس نے وصیت نہیں کی، حنفیہ کے نزدیک مرجوح روایت ہے، دیکھئے: ردالمحتار ۲/ ۳۲۸، ۳۴، ۳۷۔

(۱) شرح المنہاج مع حاشیۃ قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۹۰، الإیضاح مع حاشیہ/ ۲۰۹، المجموع ۷/ ۸۷، المغنی ۳/ ۲۴۱، الفروع ۳/ ۲۴۹۔

(۲) المغنی ۳/ ۲۴۴، الفروع ۳/ ۲۵۱۔

(۳) ردالمحتار ۲/ ۳۲۸، التنویر مع الشروح ۲/ ۳۳۸، ۳۳۹، نیز دیکھئے: المسلک المتقسط/ ۲۸۹، ۲۹۰۔

جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ اس کے دین کی ادائیگی کے ذریعہ تبرع جائز ہے[1]۔

جہاں تک مالکیہ کی بات ہے تو ان کے یہاں دونوں مسئلوں میں معاملہ وصیت کے تابع ہے، اور عقد اجارہ کے ذریعہ یا نیابت کرنے والے کی طرف سے از راہ تبرع اس کی تنفیذ کے حق میں اس کا لحاظ کیا جائے گا، میت سے فریضہ کو ساقط کرنے کے حق میں نہیں۔

رہا لنجا زندہ شخص: اگر اس کے لئے مال یا طاعت کی پیش کش ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اپنی طرف سے حج کرانے کے لئے اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہوگا[2]۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر اس کے لئے اس کا لڑکا یا اجنبی اجرت کے لئے مال دے تو اصح قول کے مطابق اس کا قبول کرنا واجب نہیں ہوگا، اور اگر وہ اجرت مثل سے کم مال پائے اور اجیر اس پر راضی ہو جائے تو اس کے لئے استئجار لازم ہو جائے گا، کیونکہ وہ صاحب استطاعت ہے، اور اس میں احسان مال میں احسان کی طرح نہیں ہے۔

اور اگر وہ اجرت نہ پائے اور اس کے لئے اس کا لڑکا طاعت کی پیشکش کرے، اس طور پر کہ وہ خود اس کی طرف سے حج کے لئے جائے، تو اس پر اس کا قبول کرنا واجب ہوگا، یعنی اس کو اس کی اجازت دینا واجب ہوگا، کیونکہ اس میں احسان مال میں احسان کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ استطاعت حاصل ہے، اور اسی طرح اصح قول کے مطابق اجنبی ہے (اس کا بھی یہی حکم ہے)۔

(۱) جیسا کہ اس کے بارے میں سابق شرط میں اشارہ گذر چکا ہے، دیکھئے: الفروع ۳؍۲۵۰، اور اس میں ان کا قول ہے: ''نیابت بلا مال جائز ہے''۔

(۲) جیسا کہ یہ ان حضرات کے نزدیک زاد راہ، اور سواری کے وسائل کی استطاعت کی شرط میں طے شدہ ہے۔

اور ان کی پیشکش کی قبولیت کے لازم ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں۔

یہ کہ پیشکش کرنے والے پر بھروسہ ہو، اور یہ کہ اس پر حج واجب نہ ہوا گرچہ نذر کا ہی کیوں نہ ہو، اور یہ کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کی طرف سے حج فرض صحیح ہوتا ہے، اور یہ کہ وہ دونوں لنجے نہ ہوں[1]۔

ج: اگر تہائی ترکہ میں ہو سکے ہو تو شرط یہ ہے کہ اس کے وطن سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے، اور اگر تہائی ترکہ میں وطن سے حج کرانے کی گنجائش نہ ہو تو جہاں سے گنجائش ہو وہاں سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا، یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک میت کے تمام مال میں گنجائش کا اعتبار ہے، کیونکہ یہ (حج) دین واجب ہے، لہذا راس المال سے ادا کیا جائے گا، جیسا کہ آدمی کا دین، لیکن شافعیہ کے نزدیک اس کی ادائیگی اس کی طرف سے میقات سے واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ حج میقات سے واجب ہوتا ہے، اور حنابلہ نے کہا کہ ہے: میت کا حج اس کے شہر سے واجب ہوتا ہے لہذا اس کی طرف سے اس کے شہر سے نائب بنانا واجب ہوگا[2]۔

د- نیت: یعنی مامور حاجی کا اصیل کی طرف سے اداء حج کی نیت کرنا۔ اس طور پر کہ اپنے دل سے نیت کرے اور اپنی زبان سے کہے: (اور تلفظ افضل ہے) میں نے فلاں کی طرف سے حج کا احرام باندھا، اور لبیک فلاں کی طرف سے حج کے لئے۔

اور اگر دل کی نیت پر اکتفا کرے تو بالاتفاق کافی ہوگا، اور اگر اس کا نام بھول جائے اور نیت کرے کہ حج شخص مقصود کی طرف سے ہو تو

(۱) مغنی المحتاج ۱؍۴۶۹، ۴۷۰۔

(۲) المسلک المتقسط ۲۹۱، الشرح الکبیر ۲؍۱۹، شرح المنہاج ۲؍۹۰، المغنی ۳؍۲۴۱، الفروع ۳؍۲۴۹، المہذب ۷؍۸۸، المجموع ۷؍۸۹۔

صحیح ہوگا اور حج اصیل کی طرف سے ادا ہوگا[۱]۔

ھ- یہ کہ مامور بذات خود حج کرے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، لہذا اگر مامور بیمار پڑ گیا یا قید کرلیا گیا اور اس نے محجوج عنہ (جس کی طرف سے حج کیا جارہا ہے) کی اجازت کے بغیر مال دوسرے کو دیدیا تو حج میت کی طرف سے ادا نہیں ہوگا، اور پہلا اور دوسرا حاجی دونوں حج کے نفقہ کے ضامن ہوں گے، الا یہ کہ حج کا حکم دینے والے نے یہ کہا ہو: "اصنع ماشئت" (جو چاہو کرو) تو اس صورت میں اسے حق ہوگا کہ دوسرے کو مال دے دے اور حج آمر کی طرف سے ادا ہوگا[۲]۔

و- اس شخص کے میقات سے احرام باندھے جس کی طرف سے حج کرے گا، اس میں کسی طرح کی مخالفت نہ کرے، اور اگر اسے "افراد" کا حکم دیا مگر اس نے آمر کی طرف سے قران کیا تو یہ امام شافعی اور صاحبین کے مذہب کے مطابق استحساناً آمر کی طرف سے ادا ہوگا، لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مخالف اور اخراجات کا ضامن قرار پائے گا، اور آمر کی طرف سے نہیں ادا ہوگا، لیکن اگر اسے افراد کا حکم دیا مگر اس نے آمر کی طرف سے تمتع کیا تو اس کا حج اس کی طرف سے ادا نہیں ہوگا، اور یہ حج فرض کی طرف سے جائز نہیں ہوگا، ائمہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک بالاتفاق وہ ضامن قرار پائے گا، اور مالکیہ نے قران اور تمتع کو برابر قرار دیا ہے جب کہ اسے کیا ہو، اور افراد اس صورت میں کفایت کرے گا جب کہ شرط وصی کی طرف سے ہو نہ کہ اصیل کی طرف سے، اور حنابلہ نے تمام حالات میں اصیل کی طرف سے حج کو صحیح قرار دیا ہے، اور اجیر سے اجرتِ مسافت کے فرق یا توفیر میقات کو واپس لے گا[۱]۔

دوسرے کی طرف سے نفلی حج:

اس کی مشروعیت:

۱۱۸- دوسرے کی طرف سے نفلی حج کی مشروعیت پر علی الاطلاق جمہور کا اتفاق ہے، اور یہی حنفیہ اور امام احمد کا مذہب ہے، اور مالکیہ نے بھی اسے اور نذر مانے ہوئے حج میں نیابت کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

لیکن شافعیہ نے تفصیل کی ہے، اور کہا ہے کہ ایسا زندہ شخص جو لنجا نہ ہو اس کی طرف سے نفلی حج میں نائب بنانا جائز نہیں ہے، اور نہ ایسے میت کی طرف سے جس نے وصیت نہ کی ہو۔

لیکن وہ میت جس نے حج کی وصیت کی اور لنجا زندہ شخص جب ایسے شخص کو اجرت پر طے کرے جو اس کی طرف سے حج کرے تو اس میں شافعیہ کے دو مشہور قول ہیں۔

ان دونوں میں اصح قول جواز کا ہے، اور وہ شخص اجرت کا مستحق ہوگا۔

اور دوسرا قول عدم جواز کا ہے، کیونکہ فرض میں ضرورۃً نائب بنانا جائز قرار دیا گیا ہے، اور (نفلی حج) میں ضرورت نہیں ہے، لہذا نائب بنانا جائز نہیں ہوگا، جیسے تندرست شخص، اور (حج) اجیر کی طرف سے ادا ہوگا اور وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔

جمہور نے استطاعت رکھنے والے شخص کی طرف سے حج نفل کی صحت پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ یہ حج ہے جو بذات خود اس پر لازم نہیں ہے، لہذا لنجے کی طرح اس میں بھی نائب بنانا جائز ہوگا۔

(۱) المسلک المتقسط / ۲۹۲، مواہب الجلیل ۳/ ۷ اور اس میں اتفاق کی صراحت ہے، المجموع ۷/ ۹۷۔

(۲) المسلک / ۲۹۳، الشرح الکبیر ۲/ ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۰، اجارۃ العین کی بحث میں، حاشیۃ الإیضاح / ۱۲۱، ۱۲۲، المجموع ۷/ ۲۰۳۔

(۱) المسلک المتقسط / ۲۹۲، الشرح الکبیر ۲/ ۱۶، المجموع ۷/ ۱۱۴، ۱۱۵، المغنی ۳/ ۲۳۴، ۲۳۵۔

اوراس لئے بھی کہ نفل میں جوتوسع ہوتا ہے وہ فرض میں نہیں ہوتا ہے، لہذا جب فرض میں نیابت جائز ہوگی تونفل میں بدرجہ اولی جائز ہوگی۔

اس کی شرائط:

۱۱۹- دوسرے کی طرف سے حج نفل کی صحت کے لئے اسلام، عقل اور تمیز شرط ہے، اور حنفیہ نے تمیز کو مراہق کے ساتھ مقید کیا ہے، اور یہ کہ نائب نے اپنی طرف سے حج فرض ادا کرلیا ہو، اور اس پر کوئی دوسرا حج واجب نہ ہو، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اسی طرح یہ شرط ہے کہ نائب حاجی نے اصیل کی طرف سے حج کی نیت کی ہو[1]۔

حج پر اجرت کا معاملہ کرنا:

اس کی مشروعیت:

۱۲۰- امام ابوحنیفہ، اسحاق بن راہویہ کا مذہب اور یہی امام احمد کا مشہورترین قول ہے کہ حج پر اجارہ کا معاملہ کرنا جائز نہیں ہے[2]۔

شافعیہ کا مذہب جواز کا ہے، اوراسی کو مالکیہ نے اختیار کیا ہے، نفلی حج میں نیابت کے جواز کے سلسلہ میں امام شافعی کے اختلاف کی رعایت کرتے ہوئے[3]۔

پس اگر دوسرے کی طرف سے حج کرنے کے لئے عقد اجارہ کیا تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک باطل ہوگا، لیکن مذہب میں تحقیق کے مطابق اصیل کی طرف سے حج صحیح ہوجائے گا، اور یہ حضرات اجیر کو ''مامور'' اور ''نائب'' کہتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس کے لئے اصیل کے مال میں نفقۂ مثل ہوگا، کیونکہ اس نے اپنی ذات کو اصیل کی منفعت کی خاطر محبوس کردیا ہے، لہذا اس کا نفقہ اصیل کے مال میں واجب ہوگا[1]۔

ارکان حج میں خلل ڈالنا:

۱۲۱- اگر ارکان حج میں سے کسی رکن میں خلل ڈال دیا تو حج پورا نہیں ہوگا، پھر ارکان حج میں سے کسی رکن کا ترک یا تو کسی قوی مانع کی وجہ سے ہوگا یا اس کے بغیر ہوگا۔

حج کے رکن کا قوی مانع (احصار) کی وجہ سے ترک:

۱۲۲- ارکان حج میں سے ایک یا ایک سے زیادہ رکن کا ترک قوی مانع کی وجہ سے ہونا، اس کی بحث تفصیل کے ساتھ ''احصار'' کی اصطلاح میں گذر چکی ہے۔

حج کے رکن کا بغیر قوی مانع کے ترک:

اول- وقوف عرفہ کا چھوڑ دینا:

۱۲۳- علماء کا اجماع ہے کہ جس شخص کا وقوف عرفہ فوت ہوگیا، اس طور پر کہ اس پر یوم نحر کی فجر طلوع ہوگئی اور اس نے عرفہ میں وقوف نہیں کیا تو اس کا حج فوت ہوگیا اور اسے (فوات) کہا جاتا ہے، پھر اگر وہ

---

(۱) غیر کی طرف سے نفلی حج کی بحث کے لئے دیکھئے: المسلک المتقسط ۲۹۹، المغنی ۳/ ۲۳۰، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸، المہذب والمجموع ۷/ ۹۲، ۹۴۔

(۲) المسلک المتقسط ۲۸۸، ردالمحتار ۲/ ۲۲۸، ۲۲۹، المغنی ۳/ ۲۳۱، الفروع ۳/ ۲۵۲، ۲۵۴۔

(۳) المجموع ۷/ ۱۰۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۰۷، الشرح الکبیر ۲/ ۱۹۔

(۱) اس سے متعلق تحقیق اور مناقشات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: المسلک المتقسط مع ارشاد الساری ۲۸۸، ۲۸۹، ردالمحتار ۲/ ۳۲۹، ۳۳۰، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۲/ ۳۱۳۔

احرام سے حلال ہونا چاہے تو عمرہ کے اعمال کے ذریعہ حلال ہوگا[1]۔

(فوات) میں تفصیل ملاحظہ کی جائے۔

دوم-طواف زیارت کا چھوڑ دینا:

۱۲۴-طواف زیارت رکن ہے، جب اس کا وقت فوت ہوجائے تو صرف ترک کی وجہ سے وہ ساقط نہیں ہوتا ہے، اور کسی چیز کے ذریعہ اس کی تلافی نہیں ہوتی ہے، اور تحلل اکبر کے اعتبار سے حاجی برابر محرم رہتا ہے (احرام کی اصطلاح فقرہ/ ۱۲۴) یہاں تک کہ اسے ادا کرے۔

پس اگر طواف زیارت کو ترک کردیا یا اس کی شرائط میں سے کسی شرط یا رکن کو چھوڑ دیا اگرچہ ایک ہی شوط یا ایک شوط سے بھی کم کیوں نہ ہو، اس پر واجب ہوگا کہ مکہ واپس جائے اور اسے ادا کرے۔

اور جب وہ واپس ہوگا تو اپنے پہلے احرام کے ساتھ واپس ہوگا، نئے احرام کی ضرورت نہیں پڑے گی، اور اس پر عورتیں اس وقت تک حرام رہیں گی جب تک کہ وہ لوٹ کر طواف نہ کرلے، اور یہ جمہور کے نزدیک ہے، اور حنفیہ ان کے ساتھ اجمالی طور پر ہیں۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ وہ اپنے احرام کی تجدید کرے گا تاکہ احرام صحیح میں طواف کرے، یعنی وہ مکہ میں عمرہ کے احرام کے ساتھ داخل ہوگا[2]۔

جہاں تک حنفیہ کے مذاہب کی تفصیل ہے تو ان کے یہاں کچھ مخصوص فروع ہیں جن کی بنیاد طواف کی شرائط، اس کے رکن اور اس کے واجبات کے بارے میں ان کے مذہب پر ہے (ملاحظہ کریں: طواف کی اصطلاح)۔

سوم-ترک سعی:

۱۲۵-سعی جمہور کے نزدیک رکن ہے، حاجی اس کے بغیر احرام سے حلال نہیں ہوتا ہے، پس جس شخص نے اسے چھوڑ دیا تو وہ اس کی ادائیگی کے لئے لازمی طور پر واپس آئے گا، اس تفصیل کے مطابق جو طواف زیارت کے لئے واپسی کے سلسلہ میں گذر چکی ہے یہ جمہور کے نزدیک ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے، وہ سعی کے بغیر حلال ہوجائے گا، کیونکہ سعی ان حضرات کے نزدیک واجب ہے، دم کے ذریعہ اس کی تلافی کی جائے گی (فقرہ ۵۶) تو اگر وہ اسے ادا کرنا چاہے تو وہ مکہ میں عمرہ کے نئے احرام کے ساتھ داخل ہوگا، پھر سعی کو ادا کرے گا، اور اگر تین یا کم شوط کو چھوڑ دیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی سعی صحیح ہوجائے گی، اور اس پر ہر ایک شوط کے بدلے نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جو بطور صدقہ واجب ہوگا، (ملاحظہ کریں: سعی کی اصطلاح)۔

واجبات حج میں خلل ڈالنا:

۱۲۶-جو شخص واجبات حج میں سے کسی واجب کو چھوڑ دے تو اس پر فدیہ واجب ہوگا، اور وہ (فدیہ) باتفاق فقہاء ایک بکری کا ذبح کرنا ہے، ترک واجب کے ذریعہ پیدا ہونے والے نقصان کی تلافی کے لئے، الا یہ کہ اسے کسی معتبر شرعی عذر کی وجہ سے ترک کرے۔

اور اس سلسلہ میں فقہاء نے جس عذر کی صراحت کی ہے وہ طواف یا سعی میں مرض یا کبر سنی کی وجہ سے پیدل چلنے کو چھوڑ دینا، اس قول

---

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۲/ ۳۰۳، شرح المنہاج ۲/ ۱۵۱، شرح الزرقانی ۲/ ۲۳۸، المغنی ۳/ ۵۲۸۔

(۲) جیسا کہ اس کی وضاحت الفروع ۳/ ۵۲۵، اور المغنی ۳/ ۴۶۵ میں کی گئی ہے۔

کے مطابق جس میں ان دونوں میں پیدل چلنا واجب ہے، تو معذور کے لئے جائز ہے کہ سوار ہو کر طواف یا سعی کرے، اور اس پر فدیہ نہیں ہوگا۔

اور اس جگہ کچھ ایسے مسائل ہیں جن کے ترک کے حکم کے لئے خاص طور پر وضاحت کی ضرورت ہے، اور وہ مسائل یہ ہیں۔

اول- وقوف مزدلفہ کو چھوڑ دینا:

۱۲۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص نے وقوف مزدلفہ کو کسی عذر کی وجہ سے ترک کر دیا تو اس پر فدیہ نہیں ہوگا۔ اور حنفیہ نے وقوف مزدلفہ کے ترک کے بارے میں ثبوت عذر کی صراحت کی ہے جیسے مرض اور جسمانی کمزوری جیسے شیخ فانی میں، اور اسی طرح عورت اور گھر کے کمزور افراد کے حق میں ازدحام کا خوف۔

اور شافعیہ نے اس شخص کے معذور ہونے کی صراحت کی ہے جو نحر کی شب میں عرفات پہنچا اور وقوف کی وجہ سے مزدلفہ میں رات گذاری نہیں کر سکا تو باتفاق اصحاب اس پر کچھ بھی نہیں ہوگا، اور اگر عرفات سے مکہ گیا اور شب نحر کی نصف کے بعد طواف افاضہ کیا اور طواف کے سبب مزدلفہ میں شب گزاری اس سے فوت ہوگئی تو اس پر کچھ بھی نہیں ہوگا، کیونکہ وہ رکن میں مشغول ہوگیا تھا، لہذا اس شخص کے مشابہ ہوگیا جو وقوف میں مشغول رہا، لیکن اگر فجر سے قبل اس کے لئے مزدلفہ واپسی ممکن ہو تو اس کے لئے وہاں واپسی لازم ہوگی، اور اسی کے مثل وہ عورت ہے جس نے طواف میں مثلاً حیض کے خوف سے جلدی کی۔

منی کے تمام اعذار وہاں ذکر کئے جائیں گے[۱]۔

(۱) المسلک المتقسط ر۲۵، ۲۶، الدر المختار مع حاشیہ ۲ر۲۴۴، المجموع ۸ر۱۲۸، ۱۲۹، مغنی المحتاج ۱ر۵۰۰، حاشیۃ ابن حجر علی الإیضاح ر۴۰۲،

دوم- تشریق کی راتوں میں منی میں شب گزاری ترک کرنا:

۱۲۸- اس میں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جزاء واجب ہوگی، کیونکہ ان کے نزدیک یہ شب گزاری واجب ہے (فقرہ نمبر ۶۹)، مالکیہ نے کہا ہے کہ اگر رات کا بڑا حصہ وہاں شب گزاری چھوڑ دی تو دم واجب ہوگا، اور اسی طرح مکمل رات یا اکثر حصہ (میں شب گزاری کو چھوڑنے کی صورت میں بھی دم ہوگا) اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ ترک ضرورت کی بنیاد پر ہو، اور ان حضرات نے رات گزاری کے ترک کی صورت میں دم کو ساقط نہیں کیا ہے، مگر چرواہے اور اہل سقایہ (پانی پلانے کے والے) کے لئے[۱] (ملاحظہ کریں: مبیت)۔

شافعیہ نے اور اسی طرح حنابلہ نے تمام راتوں کی شب گزاری کے ترک میں ایک دم واجب کیا ہے، اور ایک رات کے ترک میں اناج میں سے ایک مد اور دو راتوں کے ترک میں دو مد اگر ایک رات گزارے، لیکن اگر رات گزاری کو کسی عذر کی وجہ سے ترک کرے گا تو اس پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، جیسے سقایہ عباس کے افراد (یعنی وہ افراد جو حجاج کو پانی پلانے کی خدمت پر مامور ہیں) اور اونٹ کے چرواہے تو ان کے لئے منی کی راتوں میں شب گزاری کو بغیر دم کے ترک کرنا جائز ہے، اور انہیں کے مثل وہ شخص ہے جسے جان یا مال کا خوف ہو یا جسے مریض کے ضیاع کا خوف ہو، دیکھ بھال کرنے والے کے نہ ہونے کی وجہ سے یا اس کے غائبانہ میں کسی رشتہ دار کی موت کا اندیشہ ہو[۲]۔

= ۴۰۳، اس کے برخلاف جو قفال نے کہا ہے، پس وہ ملحوظ رہے، اور حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۲ر۱۱۶، نیز دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۲ر۴۲۴۔

(۱) شرح مختصر خلیل ۲ر۲۸۴، نیز دیکھئے: حاشیۃ الصفتی ر۲۰۵، العدوی ۱ر۴۸۰۔

(۲) شرح المنہاج ۲ر۱۲۴، نیز دیکھئے: نہایۃ المحتاج ۲ر۴۳۲، ۴۳۳۔

سوم-ترک رمی:

۱۲۹ – شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس نے ساری رمی یا ایک یوم یا دو یوم کی رمی ترک کردی، یا رمی کی تین کنکریاں کسی بھی جمرہ کی رمی سے ترک کردی تو اس پر دم واجب ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک ایک کنکری میں ایک مد واجب ہوگا اور دو کنکریوں میں اس کا دوگنا واجب ہوگا(۱)۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک یا دو کنکریوں میں کئی روایات ہیں، مغنی میں کہا ہے کہ: امام احمد سے ظاہر قول یہ ہے کہ ایک اور دو کنکریوں میں اس پر کچھ بھی نہیں ہوگا(۲)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ چاروں ایام میں تمام جمرات کی رمی ترک کردی یا ایک دن کی مکمل رمی ترک کردی تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اسی کے ساتھ ایک دن کی اکثر کنکریوں کی رمی کا ترک بھی لاحق ہے، کیونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، لہذا اس میں دم واجب ہوگا، لیکن اگر ایک دن کی (رمی سے) کم کنکریوں کی رمی کو ترک کردے تو اس پر صدقہ واجب ہوگا۔

ہر ایک کنکری کے عوض نصف صاع گندم یا ایک صاع کھجور یا جَو واجب ہوگا(۳)۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر ایک کنکری کے ترک یا تمام رمی کے ترک میں دم لازم ہوگا(۴)۔

---

(۱) شرح المنہاج وحاشیۃ القلیوبی ۲/۱۲۳، ۱۲۴، نیز دیکھئے: المجموع ۸/۱۷۸، ۱۸۶، نہایۃ المحتاج ۲/۴۳۵، ۴۳۶۔

(۲) المغنی ۳/۴۹۱، اور اس میں تمام مسئلہ میں ایک سے زیادہ روایت ہے۔

(۳) المسلک المتقسط/۲۴۰۔

(۴) شرح الزرقانی ۲/۲۸۲، حاشیۃ الصفتی/۲۰۷۔

سنن حج کا ترک:

۱۳۰ – سنن حج میں سے کسی سنت کے ترک سے نہ تو گناہ ہوتا ہے اور نہ جزاء لازم ہوتی ہے، لیکن اس کو ترک کرنے والا برا کرنے والا ہوتا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور وہ شخص اپنے کو اس ثواب سے محروم کردیتا ہے جس کا اللہ تعالی نے سنن یا مستحبات یا نوافل پر عمل کرنے والے کے لئے وعدہ فرمایا ہے (ملاحظہ کریں ''سنت'' کی اصطلاح)۔

حج کے آداب:

حج کی تیاری کے آداب:

۱۳۱ – الف۔ مستحب یہ ہے کہ جس کی دینداری اور تجربہ پر اعتماد ہو اس سے اپنے معاملات کی تدبیر کے بارے میں مشورہ کرے، اور حج کے احکام اور اس کی کیفیت سیکھے، امام نووی نے کہا ہے کہ یہ فرض عین ہے، اس لئے کہ اس کی عبادت صحیح نہیں ہے جسے اس کی معرفت نہ ہو، اور مستحب یہ ہے کہ اپنے ساتھ ایک ایسی کتاب رکھے جو مناسک کے سلسلہ میں واضح ہو، اور اس کے مقاصد کے لئے جامع ہو، اور یہ کہ برابر اس کا مطالعہ جاری رکھے اور تمام راستے میں اسے بار بار پڑھے تا کہ مناسک اس کے نزدیک محقق ہوجائیں۔ اور جس نے اس میں کوتاہی کی ہمیں اس کے بارے میں اندیشہ ہے کہ وہ بغیر حج کے واپس آجائے گا، کیونکہ اس کے حج کے ارکان میں سے کسی رکن یا شرائط میں سے کسی شرط یا اس کے مثل کسی چیز میں خلل ہوجائے گا، اور بسا اوقات بہت سے لوگ مکہ کے عوام کی تقلید کرنے لگتے ہیں، اور اس وہم میں مبتلا ہوجاتے ہیں کہ انہیں مناسک کا علم ہے تو ان سے دھوکہ کھا جاتے ہیں، یہ زبردست غلطی ہے(۱)۔

---

(۱) الإیضاح/۳۷۔

ب۔ جب حج کا پختہ ارادہ کرلےتو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ اللہ تعالی سے استخارہ کرے، لیکن استخارہ خود حج کے لئے نہیں، کیونکہ عبادات کی ادائیگی میں استخارہ نہیں ہے، لیکن اگر نفلی حج ہو تو اس سال اس کی ادائیگی کے لئے یا اس قافلہ کے ساتھ (جانے کے بارے میں استخارہ کرے گا) اور اس سال حج فرض کے سلسلہ میں استخارہ رد کردیا جائے گا، مگر جو لوگ حج کو تراخی کے ساتھ واجب مانتے ہیں، ان کے نزدیک [۱] (استخارہ کی گنجائش ہوگی)۔

ج۔ جب حج کے بارے میں اس کا عزم پختہ ہوجائے تو سب سے پہلے تمام معاصی اور مکروہات سے توبہ کرے، اور مخلوق کے حقوق سے اپنے کو پاک کرے، اور جہاں تک ممکن ہو اپنے دیون کو ادا کرے، اور امانتوں کو واپس کرے، اور جن لوگوں سے اس کے معاملات رہے ہوں یا صحبت رہی ہو ان سے معاف کرالے، اور اپنی وصیت لکھ دے اور اس پر گواہ بنادے، اور کسی ایسے شخص کو وکیل بنادے جو اس کی طرف سے وہ فرض ادا کردے جسے وہ ادا نہیں کرسکا، اور اپنی واپسی تک اپنے اہل اور جن لوگوں کا نفقہ اس پر لازم ہو، ان کا نفقہ چھوڑ جائے [۲]۔

کوئی شخص اس وہم میں مبتلا نہ ہو کہ وہ اپنی عبادت کی وجہ سے حقوق العباد سے رہا ہوجائے گا جب تک کہ حقوق اہل حق کو ادا نہ کردے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: "**يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين**" [۳] (شہید کے لئے دین کے علاوہ ہر چیز بخش دی جاتی ہے)۔

(۱) حوالہ سابق ۱۹ تھوڑے تصرف کے ساتھ۔

(۲) الإیضاح ۲۳، ۲۴۔

(۳) حدیث: "يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين" کی روایت مسلم (۱۵۰۲/۳ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے۔

د۔ یہ کہ اپنے والدین کو راضی کرنے کی پوری کوشش کرے، اور ان لوگوں کو بھی جن کی فرمانبرداری اور اطاعت اس کے ذمہ ہے، اور اگر بیوی ہو تو وہ اپنے شوہر اور اقارب کو راضی کرے، اور شوہر کے لئے مستحب ہے کہ بیوی کے ساتھ حج کرے، پس اگر اسے والدین میں سے کوئی حج فرض سے منع کرے تو اس کے منع کرنے کی طرف توجہ نہیں دے گا، اور اگر اسے نفلی حج سے روکے تو اس کے لئے احرام باندھنا جائز نہیں ہوگا، لیکن اگر اس نے احرام باندھ لیا تو اصح قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک والد کو اسے حلال کردینے کا حق ہوگا، اس میں جمہور کا اختلاف ہے [۱]۔

اس کی کوشش کرے کہ اس کا نفقہ زیادہ ہو اور حلال نیز شبہ سے پاک ہو، لیکن اگر اس نے مخالفت کی اور ایسے مال سے حج کیا جس میں شبہ ہو، یا مال مغصوب سے حج کیا تو ظاہر حکم میں اس کا حج صحیح ہوجائے گا، لیکن گنہگار ہوگا اور حج مقبول نہیں ہوگا، اور یہ شافعی، مالک، ابوحنیفہ رحمہم اللہ اور سلف اور خلف میں سے جمہور علماء کا مذہب ہے، اور احمد بن حنبل نے کہا ہے کہ مال حرام سے حج جائز نہیں ہے [۲]، اور دوسری روایت میں ہے کہ حرمت کے ساتھ صحیح ہوگا۔

حدیث صحیح میں ہے: "**أنه ﷺ ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء "يا رب، يارب" و مطعمه حرام، ومشربه حرام، و ملبسه حرام وغذي**

(۱) الإیضاح ۲۵، ۲۶، رد المحتار ۱۹۱/۲، اور اس میں کراہت تحریمی کی صراحت ہے، الفروع ۲۲۴/۳، اور یہ مسئلہ نوافل پر والدین کی اطاعت کو مقدم کرنے کی فرع ہے، دیکھئے: اصطلاح "بر"۔

(۲) اسی طرح مرجع سابق ص ۳۰ میں ہے، نیز دیکھئے: رد المحتار ۱۹۱/۲، الشرح الکبیر وحاشیہ ۱۰/۲، الفروع ۳۳۵/۱، اور اس میں امام احمد کا قول ہے: اور اس کا حج مال مغصوب کے ذریعہ نماز کی طرح ہے، نیز دیکھئے: المغنی میں نماز کی بحث ۵۸۸/۱۔

بالحرام، فأنی یستجاب لذلک"[۱] (نبی ﷺ نے ایک شخص کا ذکر فرمایا، جو لمبا سفر کر کے آتا ہے، اس کے بال پراگندہ ہیں، اور اس کے کپڑے غبار آلود ہیں، وہ اپنے ہاتھ کو آسمان کی طرف (دعا کے لئے) اٹھاتا ہے اور کہتا ہے: اے رب: اے رب: (اور حال یہ ہے کہ) اس کا کھانا حرام ہے، اس کا پینا حرام ہے اور اس کا لباس حرام ہے، اور حرام غذا استعمال کرتا ہے تو اس کی دعاء کیسے قبول ہوگی)۔

و۔ ایسے رفیق کی صحبت کی کوشش کرے جو ہم مزاج اور صالح ہو اور مسائل حج سے واقف ہو، اور اگر یہ ممکن ہو کہ باعمل علماء میں سے کسی کی معیت اختیار کرے تو اسے مضبوطی کے ساتھ پکڑ لے، کیونکہ وہ اس کی حج کی نیکی اور مکارم اخلاق میں معاونت کرے گا[۲]۔

سفر حج کے آداب:

۱۳۲ – ذیل میں ہم ان میں سے چند اہم مسائل کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

الف – مستحب یہ ہے کہ اسے اس کے اہل، اس کے پڑوسی اور اس کے دوست واحباب رخصت کریں، اور جو اسے رخصت کرے، اس سے وہ کہے جو حدیث میں آیا ہے: "**استودعک اللہ الذي لا تضیع ودائعہ**"[۳] (میں تجھے اللہ کی امانت میں دیتا ہوں جس

(۱) حدیث: "أنه ذکر الرجل یطیل السفر......" کی روایت مسلم (۲/ ۷۰۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الإیضاح / ۳۸۔

(۳) حدیث: "أودعک کما ودعني رسول اللہ ﷺ، أو کما ودع رسول اللہ ﷺ "استودعک اللہ الذي لاتضیع ودائعہ" کی روایت احمد (۲/ ۴۰۳ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے اسے "حسن" قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات الربانیۃ (۵/ ۱۱۴ طبع المنیریہ) میں ہے۔

کی امانت ضائع نہیں ہوتی ہے)۔

اور مقیم کے لئے مسنون ہے کہ مسافر سے یہ کہے: "**استودع اللہ دینک و أمانتک و خواتیم عملک**"[۱] (میں تمہارے دین اور تمہاری امانت اور تمہارے عمل کے آخری انجام کو اللہ کے سپرد کرتا ہوں)۔

ب – اپنے گھر سے نکلنے سے پہلے دو رکعت نماز پڑھے، پہلی رکعت میں سورہ "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُوْنَ" اور دوسری رکعت میں "قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ"[۲] پڑھے، اور صحیح طور پر ثابت ہے کہ نبی ﷺ جب بھی اپنے گھر سے نکلتے تو اپنی نگاہ کو آسمان کی طرف اٹھاتے اور فرماتے: "**اللھم إني أعوذ بک أن أضل أو أضل، أو أزل أو أزل، أو أظلم أو أظلم، أو أجھل أو یجھل علي**"[۳] (اے اللہ! میں تیری پناہ لیتا ہوں اس بات سے کہ میں لغزش کھا جاؤں یا لغزش میں ڈالا جاؤں، گمراہ ہو جاؤں یا گمراہ کر دیا جاؤں، ظلم کروں یا ظلم کا شکار ہو جاؤں، کسی سے جہالت کا برتاؤ کروں یا مجھ سے کوئی جہالت کا برتاؤ کرے)۔

ج – مستحب یہ ہے کہ اپنے پورے سفر میں کثرت سے دعاء مانگے، آداب سفر اور اس کے احکام کی رعایت کرے اور بغیر حد سے تجاوز کئے ہوئے اس کی رخصتوں تک محدود رہے، ملاحظہ کریں

(۱) حدیث: "استودع اللہ دینک و أمانتک و خواتیم عملک" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۶ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۴۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) الإیضاح / ۴۴۔

(۳) حدیث ام سلمہؓ: "ما خرج النبي ﷺ من بیته قط إلا رفع طرفه إلی السماء فقال......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۳۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حجر نے اس کی سند میں انقطاع کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۱/ ۳۳۱ طبع المنیریۃ) میں ہے۔

اصطلاح ''سفر''۔

مناسک حج کی ادائیگی کے آداب:

۱۳۳ - الف- مکارم اخلاق سے آراستہ ہونا اور آدمی کو سفر، بھیڑ اور لوگوں کے ملنے سے جو مشقت ہوتی ہے، اس کو صبر جمیل سے برداشت کرنا۔

ب- حضور قلب، خشوع، ذکر، دعاء اور تلاوت قرآن کی کثرت اور اس کے علاوہ دیگر مناسک حج کے اذکار کی محافظت پر مداومت کرے۔

ج- کوشش کرے کہ حج کے تمام احکام مکمل ادا ہوں، کوئی سنت بھی ضائع نہ ہو، چہ جائے کہ کسی واجب میں کوتاہی ہو، مگر عذر شرعی کے مواقع میں جن کا بیان ان کی مناسبتوں سے ہو چکا ہے [۱]۔

حج سے واپسی کے آداب:

۱۳۴ - حج سے واپسی کے بعض آداب حسب ذیل ہیں:

الف- یہ کہ سفر کے آداب اور اس کے عام احکام کی جانے اور آنے میں اور خاص طور پر واپسی میں رعایت کرے، مثلاً جب اپنے شہر سے قریب ہو تو اپنے گھر والوں کو خبر کر دے اور یہ کہ اپنے گھر رات میں نہ جائے، اور یہ کہ جب اپنے گھر پہنچے تو پہلے دو رکعت مسجد میں نماز ادا کرے، اور جب اپنے گھر میں داخل ہو تو یہ کہے: ''**توبا توبا، لربنا أوبا، لا یغادر حوبا**'' [۲] (توبہ توبہ، اپنے رب کی طرف ایسا لوٹنا ہے جو کسی گناہ کو نہ چھوڑے)، ملاحظہ کریں: اصطلاح ''سفر''۔

ب- اس شخص کے لئے جو حاجی کو سلام کرے مستحب یہ ہے کہ حاجی سے درخواست کرے کہ وہ اس کے لئے استغفار کرے، جیسا کہ یہ مستحب ہے کہ حاجی کے لئے بھی دعا کرے اور کہے: ''**قبل الله حجک وغفر ذنبک وأخلف نفقتک**'' [۱] (اللہ تمہارے حج کو قبول کرے، تمہارے گناہ کو بخش دے اور تمہارے نفقہ کا بہترین بدلہ دے)۔

اور حاجی اپنی زیارت کرنے والوں کے لئے مغفرت کی دعاء کرے، کیونکہ اس کی دعاء کی قبولیت کی امید ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''**اللهم اغفر للحاج ولمن استغفرله الحاج**'' [۲] (اے اللہ حاجی کی مغفرت فرما اور اس شخص کی مغفرت فرما جس کے لئے حاجی مغفرت کی دعا کرے)۔

ج- امام نووی نے کہا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ وہ اپنی واپسی کے بعد پہلی حالت سے زیادہ بہتر ہو، کیونکہ یہ قبولیت حج کی علامات میں سے ہے، اور یہ کہ اس کی نیکی میں اضافہ ہوتا رہے [۳]۔

---

(۱) الإیضاح ۲۱۱/۔

(۲) حدیث: ''أن یقول إذا دخل بیته: توبا توبا...'' کی روایت ابن السنی نے عمل الیوم واللیلہ (ص/ ۱۴۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے، ابن حجر نے اسے حسن قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۱۷۲/۵ طبع المنیریہ) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: ''ویقول: قبل الله حجک و غفر ذنبک...'' کی روایت ابن السنی (ص/ ۱۴۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کی ہے، ابن حجر نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۱۷۶/۵ طبع المنیریہ) میں ہے۔

(۲) حدیث: ''اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج'' کی روایت حاکم (۴۴۱/۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، ابن حجر نے اس کی سند کو معلول قرار دیا ہے، جیسا کہ الفتوحات الربانیہ (۱۷۷/۵ طبع المنیریہ) میں ہے۔

(۳) الإیضاح / ۵۶۴، ۵۶۵، نیز اس میں دیکھئے: سفر حج سے واپسی کے آداب کی فصل، انہوں نے اس کی تفصیل میں توسع سے کام لیا ہے۔

حُجّۃ

دیکھئے: اثبات۔

حجر

تعریف:

۱- حجر لغت میں روکنے کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: "**حجر علیه حجرا**" یعنی اسے تصرف سے روک دیا، تو وہ شخص محجور علیہ (یعنی تصرف سے روک دیا گیا) ہے[۱]، اور اسی سے "حطیم" کو "حجر" کہا گیا ہے، کیونکہ اسے کعبہ کی عمارت میں داخل ہونے سے روک دیا گیا ہے، اور کہا گیا ہے: حطیم حجر کی دیوار ہے، اور حجر وہ ہے جسے دیوار گھیر لے، اور عقل کو "حجر" کہا گیا ہے، کیونکہ وہ قبائح سے روک دیتی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "**هَلْ فِيْ ذٰلِکَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ**"[۲] (یقیناً اس میں قسم ہے صاحب فہم کے لئے)[۳]۔

اور اس کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ: وہ تصرفات مالیہ سے روکنے کا نام ہے، چاہے یہ منع غیر کی مصلحت کی وجہ سے مشروع ہو جیسے غرماء (قرضداروں) کی وجہ سے دیوالیہ قرار دیئے گئے شخص پر حجر، اور مرتہن کی مصلحت کی وجہ سے مال مرہون میں راہن پر حجر، اور مریض پر مرض الموت میں اس کے دوتہائی مال میں حق ورثہ کی وجہ سے حجر اور ان کے علاوہ، یا خود محجور علیہ کی مصلحت کی وجہ سے حجر

(۱) فقہاء کثرت استعمال کے پیش نظر تخفیف کی خاطر "صلۂ" کو حذف کردیتے ہیں، اور "محجور" کہتے ہیں، اور یہ درست ہے، المصباح۔

(۲) سورۂ فجر ۵۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر، تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۰۔

مشروع ہوا ہو جیسے مجنون، نابالغ اور سفیہ (کم عقل) کے حق میں حجر[۱]۔

حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ تصرف قولی کے نفاذ سے روکنے کا نام ہے نہ کہ تصرف فعلی سے۔

پس اگر مجور نے معاملہ کر لیا تو وہ موقوف ہو کر منعقد ہوگا، نافذ نہیں ہوگا، مگر اس شخص کی اجازت سے جسے اجازت دینے کا حق ہے۔

حنفیہ کے نزدیک صرف تصرفات قولیہ سے حجر ہوتا ہے، کیونکہ یہی وہ تصرفات ہیں جن میں ان کے نفاذ کو روک کر حجر کیا جا سکتا ہے، لیکن تصرف فعلی میں حجر کا تصور نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ فعل کو واقع ہو جانے کے بعد واپس کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا اس سے حجر کا تصور نہیں ہو سکتا ہے[۲]۔

ابن عابدین نے بعض حنفیہ سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حجر کے کئی درجات ہیں، اقوی، اور وہ اس کے عدم انعقاد (بطلان) کے ذریعہ اصل تصرف سے روک دینا ہے، جیسے مجنون کا تصرف، اور متوسط، اور وہ اس کے وصف یعنی نفاذ سے روکنا ہے، جیسے صاحب تمیز لڑکے کا تصرف، اور ضعیف، اور وہ اس کے وصف کے وصف یعنی فوری نفاذ سے روکنا ہے، جیسے مجور علیہ کے اقرار کو افلاس کے پیش نظر اس سے حجر کے ختم ہونے کے بعد تک موخر کرنا۔

ابن عابدین نے کہا ہے کہ حجر کی تعریف میں فعل سے منع کرنے کو بھی داخل کیا گیا ہے، اور میرے نزدیک بہ ظاہر یہی تحقیق ہے، کیونکہ اگر حجر سے مراد تصرف کے حکم کے ثبوت کو روکنا ہے تو پھر اسے تصرف

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵، أسنی المطالب ۲/ ۲۰۵، المغنی ۴/ ۵۰۵، کشاف القناع ۳/ ۴۱۶۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۸۹، تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۰، تکملۃ البحر ۸/ ۸۸۔

قولی کے ساتھ مقید کرنے اور تصرف فعلی کے نفی کی کیا وجہ ہے باوجودیکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے حکم ہوتا ہے؟ اور صاحب الدر المختار نے جو یہ بات کہی ہے: "**لأن الفعل بعد وقوعه لا يمكن رده**"، (اس لئے کہ فعل کو واقع ہونے کے بعد واپس نہیں لیا جا سکتا) اس تعلیل کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ، کلام اس کے حکم کے منع کرنے کے سلسلہ میں ہے نہ کہ اس کی ذات کے منع کرنے کے سلسلہ میں، اور اسی کے مثل یہ قول ہے: "**لا يمكن رده بذاته بعد وقوعه بل رد حكمه**"[۱] (اس کی ذات کا رد اس کے وقوع کے بعد ممکن نہیں ہے، بلکہ اس کے حکم کو رد کیا گیا ہے)۔

مالکیہ نے حجر کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسی صفت حکمیہ ہے جو اپنے موصوف کو اس کے تصرف کے نفاذ سے روک دیتی ہے، جو اس کی خوراک سے زیادہ ہو، یا ایک تہائی مال سے زیادہ میں اس کے تبرع کے نفاذ کو روک دیتی ہے۔ پس دوسرے میں مریض اور بیوی کا حجر داخل ہے، اور پہلے میں نابالغ، مجنون، کم عقل (سفیہ) مفلس (دیوالیہ شخص) اور غلام کا حجر داخل ہے، یہ لوگ خوراک سے زیادہ میں تصرف سے روک دیئے جائیں گے، اگرچہ تبرع والا تصرف نہ ہو جیسے خرید و فروخت، لیکن بیوی اور مریض کو تصرف سے نہیں روکا جائے گا اگر یہ تصرفِ تبرع نہ ہو، یا تبرع ہو اور ان دونوں کے ایک تہائی مال میں ہو، البتہ اگر ایک تہائی سے زائد میں ان دونوں کا تبرع ہو تو اس سے دونوں روک دیئے جائیں گے[۲]۔

حجر کی مشروعیت:

۲- حجر کی مشروعیت کتاب اور سنت سے ثابت ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۸۹، تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۰، تکملۃ البحر ۸/ ۸۸۔

(۲) الدسوقی ۳/ ۲۹۲، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱ طبع دار المعارف۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَامًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوْفًا"[1] (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو)۔

اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[2] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو، یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)۔

اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا أَوْ ضَعِيْفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيْعُ أَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ"[3] (پھر اگر وہ جس کے ذمہ حق واجب ہے، عقل کا کوتاہ ہو یا یہ کہ کمزور ہو اور اس قابل نہ ہو کہ وہ خود لکھوا سکے تو لازم ہے کہ اس کا کارکن ٹھیک ٹھیک لکھوا دے)۔

امام شافعی نے اس کی تفسیر کی ہے کہ سفیہ سے مراد فضول خرچی کرنے والا ہے، اور ضعیف سے نابالغ اور وہ بڑا شخص جس کی عقل مختل ہوگئی ہو، اور وہ شخص جو مغلوب العقل ہونے کی وجہ سے املاء کرانے کی استطاعت نہ رکھتا ہو مراد ہے، ان کے بارے میں اللہ تعالی نے خبر دی کہ ان لوگوں کے قائم مقام ان کے اولیاء ہوں گے، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں پر حجر ہوسکتا ہے[4]۔

حدیث میں کعب بن مالکؓ سے روایت ہے: "أن النبي ﷺ حجر علی معاذؓ ماله و باعه في دين كان عليه"[1] (نبی ﷺ نے حضرت معاذؓ پر ان کے مال کے سلسلہ میں حجر فرمایا تھا اور ان کے مال کو ان کے ذمہ دین کے عوض فروخت فرما دیا تھا) اور امام شافعی نے اپنی مسند میں عروۃ بن الزبیرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے عبداللہ بن جعفرؓ پر ان کی فضول خرچی کے سبب حجر کیا تھا۔

حجر کی مشروعیت کی حکمت:

۳- شارع نے حجر کو اس شخص کے حق میں ثابت کیا ہے جس کی عقل میں خلل واقع ہوجائے، جیسے جنون اور کم عقل ہونا، تاکہ اس کے اموال ان لوگوں کے ہاتھوں سے محفوظ رہیں جو لوگوں کے اموال کو ناجائز طور پر اور دھوکہ دے کر اور مغالطہ دے کر چھین لیتے ہیں، اور اسی طرح مالک کے بُرے تصرف سے بھی محفوظ رہیں۔

اور اسی طرح حجر کو ان لوگوں پر بھی ثابت کیا گیا ہے جو فسق و فجور اور آوارگی میں حد سے تجاوز کرتے ہیں، اور اپنے اموال کو دائیں اور بائیں اڑاتے ہیں، تاکہ ان کے اموال کی حفاظت ہو، اور ان کی اولاد اور زیر کفالت افراد کی روزی کا انتظام ان کی زندگی میں اور ان کی وفات کے بعد ہو۔

اسی طرح حجر اس شخص پر بھی ہے جو افتاء کے لئے اپنے کو پیش کرے حالانکہ وہ جاہل ہے، حکم شرعی کی حقیقت کا علم نہیں رکھتا ہے تو خود بھی گمراہ ہوگا اور (دوسرے کو بھی) گمراہ کرے گا اور اپنے فتوی کی وجہ سے مسلمانوں کے درمیان فتنہ بن جائے گا، اسی طرح اس جاہل

(۱) سورۂ نساء / ۵۔
(۲) سورۂ نساء / ۶۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۸۲۔
(۴) مغنی المحتاج ۲ / ۱۶۵۔

(۱) حدیث کعب بن مالک: "أن النبي ﷺ حجر علی معاذ..." کی روایت دارقطنی (۲۳۱/۴ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، عبدالحق الأشبیلی نے اس کے مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے، جیسا کہ ابن حجر کی التلخیص (۳/ ۳۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

طبیب پر حجر کیا جائے گا جو امت کا دوا علاج کرے، حالانکہ اسے فن طب سے کچھ بھی واقفیت نہ ہو، پس پاک ارواح اس کے سامنے اس کی جہالت کی وجہ سے نکلیں گی، اس کے نتیجہ میں بڑی مصیبت اور بڑے حوادث ہوں گے، اور اسی طرح مفلس کرایہ پر دینے والے پر بھی حجر کیا جائے گا، کیونکہ وہ ناحق طور پر لوگوں کے اموال کو ضائع کرتا ہے [1]۔

اسباب حجر:

۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ نابالغی، جنون اور غلامی حجر کے اسباب ہیں۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ کم عقل ہونا اور وہ مرض جو موت سے متصل ہو وہ بھی حجر کے اسباب میں سے ہیں۔

اور ایک تہائی سے زیادہ میں بیوی پر حجر کے سلسلہ میں اور مسلمانوں کی مصلحت کے پیش نظر مرتد پر حجر کے سلسلہ میں اور ان دونوں کے علاوہ میں فقہاء کا اختلاف ہے جس کی تفصیل بعد میں ذکر کی جائے گی [2]۔

مصلحت کے اعتبار سے حجر کی تقسیم:

۵- مصلحت کے اعتبار سے حجر کی دو قسمیں ہیں:

الف- ایک قسم وہ ہے جو المحجور علیہ (جس پر حجر کیا جائے) کی مصلحت کے پیش نظر مشروع کی گئی ہے، اور یہ جیسے مجنون، صبی، (نابالغ بچہ) کم عقل، فضول خرچی کرنے والے اور ان کے علاوہ لوگوں پر حجر کرنا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آرہی ہے، تو اس قسم میں حجر ان لوگوں کی مصلحت اور ان کے اموال کو ضائع ہونے سے بچانے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔

ب- ایک قسم وہ ہے جو اکثر دوسرے کی مصلحت کی وجہ سے مشروع کی گئی ہے، اور یہ جیسے مفلس مقروض پر قرضداروں کے حق کی وجہ سے حجر کرنا، اور مال مرہون کی ذات میں مرتہن کے حق کی خاطر راہن پر حجر، اور جیسے مرض الموت میں مریض پر ترکہ کے ایک تہائی سے زیادہ میں (جب کہ دین نہ ہو) ورثہ کے حق کی وجہ سے حجر، اور غلام پر اس کے آقا کے حق کی وجہ سے حجر [1]۔

اول- صغیر پر حجر:

۶- صغر ولادت کے وقت سے شروع ہوتا ہے، اور بلوغ کے مرحلہ تک باقی رہتا ہے، اور بلوغ کب مکمل ہوتا ہے اس کے لئے (بلوغ) کی اصطلاح ملاحظہ کی جائے۔

اور فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ بچہ جو بالغ نہ ہو، شریعت کے حکم سے محجور علیہ ہے یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے، پھر اس پر رشد ہونے تک برابر حجر باقی رہے گا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ" [2] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں، تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالے ان کا مال کر دو)، اور یہ اس لئے ہے کہ ان کی عقل میں کمی کی وجہ سے ان میں تصرف کی اہلیت نہیں ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک جب وہ رشد کی حالت میں بالغ ہوگا تو حجر

---

(۱) حکمۃ التشریع، وفلسفتہ للجرجاوی ۲۵۷/۲۔

(۲) البحر الرائق ۸۸/۸، الشرح الصغیر ۳۸۱/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعارف مصر، مغنی المحتاج ۱۶۵/۲، شرح منتہی الإرادات ۲۷۳/۲، ۲۷۴۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سورۂ نساء ۶/۔

ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا" (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو) یعنی جب تم دیکھ لو اور جان لو کہ وہ اپنے اموال کی حفاظت کر سکتے ہیں اور اپنے امور کو انجام دینے کی صلاحیت رکھتے ہیں (تو ان کو ان کے اموال دے دو)، اور صبی کی بہ نسبت حجر نہیں ختم ہوگا، اور نہ اسے بلوغ اور رشد دونوں چیزوں کے پائے جانے سے پہلے اس کا مال دیا جائے گا اگر چہ وہ بوڑھا ہوجائے، یہ جمہور کے نزدیک ہے، امام ابوحنیفہؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

الف-بلوغ:

بلوغ بچپن کی مدت کا ختم ہونا اور بڑے ہونے کی حد میں داخل ہونا ہے، اور اس کی کچھ طبعی علامات ہیں اگر وہ پائی جائیں تو بلوغ کا حکم لگایا جائے گا، ورنہ "عمر" کی طرف رجوع کیا جائے، اس سلسلہ کی تفصیل اور اختلاف کو (بلوغ) کی اصطلاح میں ملاحظہ کیا جائے۔

ب-رشد:

رشد جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نیز شافعیہ کے ایک قول) کے نزدیک صرف مال میں درستگی ہے، یہی سابقہ آیت کی وجہ سے اکثر اہل علم کا قول ہے۔

اور جو شخص اپنے مال کو درست کرنے والا ہوگا تو اس میں رشد پایا جائے گا، اور اس لئے کہ رشد میں ہمیشہ عدالت کا ہونا معتبر نہیں ہے، لہذا ابتداء میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسے "زہد فی الدنیا" کا، اور اس لئے بھی کہ یہ شخص اپنے مال کی اصلاح کرنے والا ہے، لہذا عادل شخص کے مشابہ ہوگیا، اس کی تحقیق یہ ہے کہ اس پر حجر اس کے مال کی حفاظت کے خاطر کیا گیا تھا، پس اس میں مؤثر وہی چیز ہوگی جو مال کی تضییع یا اس کی حفاظت میں اثر انداز ہو۔

اور اگر رشد سے مراد دین کی درستگی ہوتی تو فاسق پر حجر سے زیادہ مناسب کافر پر حجر ہوتا۔

پھر اگر فاسق اپنے اموال کو معاصی کے کاموں پر خرچ کرتا ہو جیسے شراب اور آلات لہو کا خریدنا، یا اس کے ذریعہ فساد کا سبب بنتا ہو، تو وہ اپنے مال میں فضول خرچی اور اسے بلا فائدہ ضائع کرنے کی وجہ سے رشید نہیں ہے، اس میں اختلاف ہے، اور اگر اس کا فسق اس کے علاوہ ہو جیسے جھوٹ بولنا، زکوۃ نہیں ادا کرنا، نماز کو ضائع کرنا، لیکن اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو تو اسے اس کا مال دے دیا جائے گا، کیونکہ حجر سے مقصود مال کی حفاظت ہے۔ اور اس کا مال حجر کے بغیر محفوظ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اگر اسے اس کا مال دیدینے کے بعد اس پر فسق طاری ہو تو (مال) نہیں چھینا جائے گا[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ رشد سے دین اور مال دونوں کی صلاح مراد ہے۔

اور آیت ان حضرات کے نزدیک عام ہے، کیونکہ "رشد" کا کلمہ نکرہ ہے جو شرط کے سیاق میں آیا ہے، لہذا مال اور دین دونوں کو عام ہوگا، پس رشید وہ شخص ہے جو ایسے حرام کا ارتکاب نہ کرے جو عدالت کو باطل کردے، اور نہ اسراف کرے، اس طور پر کہ معاملات میں غبن فاحش (بڑے نقصان) کو برداشت کر کے مال کو ضائع کردے یا اسے دریا میں پھینک دے یا اسے حرام کاموں میں صرف کرے[2]۔

قرطبی نے کہا ہے کہ علماء کا اس آیت میں مذکور "رشد" کی تفسیر میں اختلاف ہے، پس حسن، قتادہ وغیرہما نے کہا ہے کہ (اس سے مراد) عقل اور دین میں صلاح ہے، اور ابن عباس، سدی اور ثوری

---

(۱) المغنی ۴/ ۵۱۶، ۵۱۷، القوانین الفقہیہ ۲۱۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۸۔

نے کہا ہے کہ عقل اور مال کی حفاظت میں صلاح مراد ہے، سعید بن جبیر اور شعبی نے کہا ہے کہ انسان اپنی داڑھی کی وجہ سے لے لیتا ہے حالانکہ وہ ''رشد'' کو نہیں پہنچا ہے، لہذا یتیم کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا اگر چہ وہ شیخ (بوڑھا) ہوجائے، یہاں تک کہ اس کی طرف سے رشد محسوس ہو۔

اور اسی طرح ضحاک نے کہا ہے کہ یتیم کو مال نہیں دیا جائے گا اگر چہ وہ سو سال کی عمر کو پہنچ جائے، جب تک کہ اس کی طرف سے اس کے مال میں اصلاح کا علم نہ ہو، اور مجاہد نے کہا ہے کہ رشد عقل کے ساتھ خاص ہے، اور اکثر علماء کا خیال یہ ہے کہ رشد بلوغ کے بعد ہی ہوتا ہے، اور اگر وہ بلوغ کی عمر کو پہنچنے کے بعد بھی صاحب رشد نہ ہو خواہ بوڑھا ہوجائے تو اس سے حجر ختم نہیں ہوگا[۱]۔

نابالغ کے تصرفات پر حجر کا اثر:

۷- یہ بات گذر چکی ہے کہ جو شخص صاحب رشد ہوکر بالغ نہ ہو تو وہ مجور علیہ رہے گا، البتہ بعض فقہاء نے ممیّز اور غیر ممیّز کے درمیان اس کے تصرفات کے حکم میں فرق کیا ہے کہ کیا وہ صحیح غیر نافذ ہوں گے یا فاسد ہوں گے۔

اور اس کا بیان درج ذیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بچے کی طلاق، اس کا اقرار اور اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہے اگر چہ وہ تمیز والا ہو، اور اگر بچے نے ایسا معاملہ کیا جس میں اس کے لئے نفع ہی نفع ہے تو عقد صحیح ہوگا جیسے ہبہ اور صدقہ کا قبول کرنا۔

اور اسی طرح اگر اس نے اپنے کو اجرت پر دیا اور اس عمل کو کر گذرا تو استحساناً اجرت واجب ہوگی۔

اور اگر نابالغ نے ایسا معاملہ کیا جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہو اور اسے اس کی سمجھ ہو (یعنی یہ جانتا ہو کہ بیع ملکیت کو ختم کردیتی ہے اور خریداری سے ملکیت آتی ہے)، تو اگر اسے ولی نے اجازت دے دی تو صحیح ہوجائے گا، اور اگر اسے مسترد کردے تو عقد باطل ہوجائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ عقد میں غبن فاحش (بڑا نقصان) نہ ہو، ورنہ وہ (عقد) باطل ہوگا اگر چہ ولی اس کی اجازت دے دے، اور اگر وہ اس کی سمجھ نہیں رکھتا ہو تو عقد باطل ہوگا۔

اور اگر بچے نے چاہے عقل رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو مال متقوم میں سے کسی چیز کو یا جان کو تلف کردیا تو ضامن ہوگا، کیونکہ تصرف فعلی میں حجر نہیں ہے، اور اس کو ضامن قرار دینا خطاب وضع کے باب سے ہے، اور یہ مکلّف ہونے پر موقوف نہیں ہے، لہذا نابالغ پر اس مال کا ضمان فوری طور پر واجب ہوگا جسے وہ تلف کردے، اور اگر قتل کردے تو دیت اس کے عاقلہ پر واجب ہوگی، مگر چند مسائل میں وہ ضامن نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ (ان مسائل میں) اس کو مالک کی طرف سے قدرت دی گئی ہے، جیسے اس نے قرض پر لی ہوئی چیز کو تلف کردیا یا جس چیز کو اس کے ولی کی اجازت کے بغیر اس کے پاس ودیعت کے طور پر رکھا گیا، اسے تلف کردیا اور اسی طرح جو چیز اس کے لئے بطور عاریت حاصل کی گئی یا جو چیز بلا اجازت اس کے ہاتھ فروخت کی گئی اور اسے اس نے تلف کردیا (تو ان تمام صورتوں میں اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا)[۱]۔

اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ نابالغ اس وقت تک مجور علیہ ہے جب تک وہ رشید ہوکر بالغ نہ ہوجائے، اور عورت کے حق میں اس کے ساتھ یہ اضافہ کیا گیا ہے کہ شوہر اس سے وطی کرلے، اور اس کے حال کی درستگی پر عادل کی شہادت ہوجائے۔

---

(۱) تفسیر القرطبی ۵/۳۷ طبع وزارۃ التربیۃ والتعلیم۔

(۱) ابن عابدین ۵/۹۰، ۹۲۔

اگر صاحب تمیز نابالغ نے معاوضہ کا معاملہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر کر دیا، جیسے خرید وفروخت اور بدلہ والا ہبہ (ہبہ بالعوض) تو ولی کو اس تصرف کے رد کرنے کا حق حاصل ہوگا، اور اگر تصرف بغیر معاوضہ ہوتو ولی پر اس کا رد کرنا متعین ہوگا جیسے دین کا اقرار۔

اگر صاحب تمیز نابالغ نے اپنے رشد سے قبل کوئی تصرف کیا، اور اس کے ولی نے اس کے تصرف کا علم نہ ہونے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا یا بھول گیا یا بغیر مصلحت کے اس سے اعراض کیا یا اس کا ولی ہی نہ ہو، تو اس کو حق ہے کہ رشد کے بعد اس تصرف کو رد کر دے۔

اور اگر اپنے رشد کے بعد حانث ہوگیا، مثلاً اپنے بچپن میں قسم کھائی کہ اگر اس نے ایسا کیا تو اس کی بیوی مطلقہ ہو جائے گی یا اس کا غلام آزاد ہو جائے گا، پھر وہ کام اس نے اپنے رشد کے بعد کیا تو اسے اس کے رد کا اختیار ہوگا، لہذا (رد کی صورت میں) اس پر طلاق اور آزادی لازم نہیں ہوگی، اور اسے اس کا بھی اختیار ہے کہ اسے نافذ کر دے، اور نابالغ اور کم عقل پر ان چیزوں میں حجر نہیں کیا جائے گا جو معمولی ضرورت سے متعلق ہوں، مثلاً ایک درہم، اور اس میں اس کے تصرف کو رد نہیں کیا جائے گا، مگر یہ کہ وہ اچھی طرح اس میں تصرف نہ کر سکتا ہو۔

اور نابالغ چاہے ممیّز ہو یا غیر ممیّز اگر وہ دوسرے کے مال کو خراب کر دے تو اس کے ذمہ میں ضمان واجب ہوگا، اور جس سامان کو خراب کیا ہے، اس کی قیمت اس کے موجودہ مال میں سے لی جائے گی اگر اس کے پاس مال ہو، ورنہ مال پائے جانے تک اس کے ذمہ واجب رہے گا، اور یہ اس صورت میں ہے کہ جب کہ نابالغ کو وہ مال جسے اس نے تلف کر دیا ہے بہ طور امانت نہ دیا گیا ہو، پس اگر اس کو بہ طور امانت دیا گیا تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، کیونکہ جس نے اس کو دیا تو اس نے اسے اس کے تلف کرنے پر مسلط کر دیا، اور اس لئے بھی کہ اگر مجور ضامن قرار دیا جائے تو حجر کا فائدہ باطل ہو جائے گا، اور ابن عرفہ نے استثناء کیا ہے کہ وہ بچہ جو ایک ماہ سے زیادہ کا نہیں ہو تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا، کیونکہ وہ چوپایہ کی طرح ہے۔ اور صاحب تمیز نابالغ کی وصیت صحیح ہے اگر وہ اس میں خلط نہ کرے، پس اگر اس میں خلط کرے اس طور پر کہ اس میں تناقض ہو یا تقرب کی نیت کے علاوہ کسی اور مقصد کے لئے وصیت کرے تو صحیح نہیں ہوگی۔

اور آزاد عاقلہ بیوی پر اپنے مال میں ایک تہائی سے زیادہ میں تصرف کرنے کے سلسلے میں اس کے شوہر کی وجہ سے حجر کیا جائے گا اور اس کا تبرع نافذ ہوگا یہاں تک کہ وہ (شوہر) اسے رد کر دے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نابالغ بلوغ تک مجور ہے، چاہے لڑکا ہو یا لڑکی، اور چاہے ممیّز ہو یا غیر ممیّز۔

اور بچپن انسان سے معاملات جیسے خرید وفروخت اور دین جیسے اسلام میں ولایت اور تعبیر کا حق چھین لیتا ہے، مگر صاحب تمیز بچے کی طرف سے جو عبادت مستثنیٰ ہے وہ فرض کی ادائیگی پر اس سے کم ثواب پائے گا جو بالغ نفل کی ادائیگی پر پاتا ہے، اور غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عبادت کا مخاطب نہیں ہے، اور قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ اسے عبادت پر بالکل ہی ثواب نہ ملے، کیونکہ وہ عبادت کا مخاطب نہیں ہے، لیکن اسے عبادت کی ترغیب کے لئے ثواب دیا جاتا ہے، تو وہ اسے اپنے بلوغ کے بعد بھی انشاء اللہ تعالیٰ نہیں ترک کرے گا۔

اور اسی طرح صاحب تمیز نابالغ کی طرف سے گھر میں داخل ہونے کی اجازت کا استثناء کیا گیا ہے، اور اسی طرح ممیّز مامون یعنی جس کے بارے میں جھوٹ کا تجربہ نہ ہوا ہو اس سے ہدیہ کا بھیجنا بھی مستثنیٰ کیا گیا۔

اور نابالغ کو مباحات کا مالک بننے اور منکرات کے زائل کرنے کا بھی حق ہے اور اس پر مکلّف کی طرح ثواب پائے گا، اور زکوۃ کی تقسیم

کے لئے اسے وکیل بنانا جائز ہے جب کہ اس کے لئے مدفوع الیہ (جس کو زکوۃ ادا کی جائے) متعین کردیا جائے[۱]۔

اور حنابلہ (کے مذہب کے بارے میں) المغنی میں کہا ہے[۲]: نابالغ اور مجنون کے بارے میں حکم سفیہ (کم عقل) کے حکم کی طرح ہے، یعنی ان دونوں پر اس چیز کا ضمان واجب ہوگا جسے انہوں نے دوسرے کے مال میں سے اس کی اجازت کے بغیر تلف کردیا ہو یا اسے غصب کیا ہو، پھر ان کے قبضہ میں ضائع ہوگیا ہو، اور ان دونوں سے اس صورت میں ضمان ساقط ہوجائے گا جب کہ وہ چیز اس کے مالک کے اختیار اور اس کے مسلط کرنے سے ان کے پاس آئی ہو، جیسے ثمن، مبیع، قرض اور قرض لینا، لیکن ودیعت اور عاریت میں ان دونوں پر اس صورت میں ضمان واجب نہ ہوگا جب کہ وہ ان کی کوتاہی کی وجہ سے تلف ہوجائے، اور اگر ان دونوں نے اسے تلف کردیا تو اس کے ضمان کے بارے میں دو قول ہیں۔

بچے کو مال کب دیا جائے گا:

۸- جب بچہ رشد کے ساتھ بالغ ہوجائے یا بغیر رشد کے بالغ ہوجائے، پھر صاحب رشد ہوجائے تو اسے اس کا مال دیدیا جائے گا، اور اس سے حجر کو ختم کردیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[۳] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالے ان کا مال کردو) اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يتم بعد احتلام" (بالغ ہونے کے بعد یتیمی نہیں ہے)[۱]، اور اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ حجر قاضی کے فیصلہ کے بغیر ثابت ہوا ہے، لہٰذا بغیر فیصلہ کے زائل ہوجائے گا، جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ (مذہب کے مطابق) اور حنابلہ) کا یہی مذہب ہے۔

اور مذہب کے مقابل قول میں شافعیہ کے نزدیک حجر ختم کرنے کے لئے قاضی کا فیصلہ ضرورت ہے، کیونکہ رشد کے لئے غور وفکر اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے[۲]۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ صغیر یا تو مذکر ہوگا یا مؤنث۔

پس اگر وہ مذکر ہو تو اس کی تین قسمیں ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کا باپ زندہ ہو، تو ایسی صورت میں اس کے بلوغ کی وجہ سے اس سے حجر ختم ہوجائے گا، جب تک کہ اس سے کم عقلی ظاہر نہ ہو یا اس کا باپ اس پر حجر نہ کرے۔

دوم: یہ کہ اس کا باپ مرچکا ہو اور اس کا وصی ہو، تو ایسی صورت میں رشید قرار دیئے بغیر اس سے حجر ختم نہیں ہوگا، پس اگر وصی باپ کی طرف سے ہو (اور یہ وصی مختار ہے)، تو اسے اختیار ہے کہ اسے قاضی کی اجازت کے بغیر رشید قرار دے دے، اور اگر وہ قاضی کی طرف سے مقرر کیا گیا ہو تو قاضی کی اجازت کے بغیر اسے رشید قرار دینے کا حق نہیں ہے۔

اور دردیر نے کہا ہے کہ: نابالغ کے لئے حجر اس کے مال کی بہ

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۶، الروضہ ۴/ ۱۷۷، حاشیۃ الجمل ۳/ ۳۳۶، شرح البہجہ ۳/ ۱۲۲، ۱۲۵۔
(۲) المغنی ۴/ ۵۲۱۔
(۳) سورۂ نساء/ ۶۔

(۱) حدیث: "لا يتم بعد احتلام" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۲۹۳، ۲۹۴ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے، اس کی اسناد میں کلام ہے، لیکن اپنے طرق کی وجہ سے صحیح ہے، التلخیص لابن حجر (۳/ ۱۰۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔
(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۷۷، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۶، ۱۷۰، المغنی ۴/ ۴۵۷۔

نسبت اس کے بلوغ تک رہے گا جب کہ وہ بلوغ کے بعد صرف اپنے مال کی حفاظت کرنے والا ہوجائے، جب کہ وہ باپ والا ہو یا وصی اور مقدم نے حجر ختم کردیا ہو، اگر وہ وصی یا مقدم والا ہو، مقدم (قاضی کی طرف سے معین کیا گیا وصی ہے) تو باپ والے سے محض اپنے مال کی حفاظت کرنے والا ہوجانے کی وجہ سے بلوغ کے بعد حجر ختم کردیا جائے گا، اگر چہ اس کے باپ نے اس پر سے حجر ختم نہ کیا ہو، ابن عاشر نے کہا ہے کہ اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب کہ باپ نے اس پر ایسے وقت میں حجر کیا جس وقت میں اس کے لئے حجر کرنا جائز ہے، اور یہ بلوغ کا ابتدائی وقت ہے، تو ایسی صورت میں اس سے حجر ختم نہیں ہوگا اگر چہ وہ اپنے مال کی حفاظت کرنے والا ہو، جب تک کہ باپ حجر کو ختم نہ کردے۔

مقدم اور وصی کی طرف سے حجر ختم کرنے کے لئے ضرورت ہوگی کہ عادل لوگوں سے کہے کہ گواہ رہو کہ میں نے فلاں شخص سے حجر کو ختم کردیا ہے، اور اسے تصرف کے لئے آزاد کردیا ہے، کیونکہ میرے نزدیک اس کا رشد اور حسن تصرف ظاہر ہوگیا ہے، پس حجر ختم ہونے کے بعد اس کا تصرف لازم ہوگا، اسے ردّ نہیں کیا جائے گا، اور حجر ختم کرنے کے لئے قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی۔

سوم: یہ کہ وہ بالغ ہو اور اس کا نہ باپ ہو اور نہ وصی، اور وہ مہمل ہے، اور یہ رشید سمجھا جائے گا الا یہ کہ اس کی کم عقلی ظاہر ہو۔

اور اگر وہ لڑکی ہو، تو اس کی دو قسمیں ہوں گی۔

اول: اگر وہ باپ والی ہو تو جب وہ بالغ ہوجائے گی تو بھی اپنے باپ کے حجر میں باقی رہے گی، یہاں تک کہ اس کا نکاح ہوجائے، اور اس کا شوہر اس کے ساتھ دخول کرے، اور دخول کے بعد بھی ایک مدت گذر جائے۔

اور اس مدت کی تحدید میں ایک سال سے لے کر سات سال تک کا اختلاف ہے۔

اور مال میں اس کا حسن تصرف اور عادل لوگوں کی اس کے بارے میں شہادت بھی شرط ہے۔

دوم: اگر وہ وصی یا مقدم والی ہو تو اس سے حجر ان چار چیزوں کے ساتھ وصی یا مقدم کے حجر ختم کرنے سے ختم ہوگا (اور یہ چار چیزیں اس کا بالغ ہونا، اس کے ساتھ دخول اور دخول کے بعد اس کا ایک مدت تک باقی رہنا، اور عادل شخصوں کی گواہی کے ذریعہ اس کے حسن تصرف کا ثبوت ہیں)، پس اگر ان دونوں نے اسے ''رشید'' قرار دے کر اس سے حجر کو نہیں ختم کیا تو اس کا تصرف رد کردیا جائے گا اگر چہ وہ بالغ ہونے کے بعد دیر تک بلا شادی کے رہے، یا شوہر نے اس کے ساتھ دخول کیا اور شوہر کے پاس اس کا قیام لمبا رہا[۱]۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ جب نابالغ بغیر رشد کے بالغ ہو تو اسے اس کا مال نہیں دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ بچہ پچیس سال کی عمر کو پہنچ جائے، اور اس سے قبل اس کا تصرف نافذ ہوگا (یعنی اگر اس سن کو پہنچنے سے قبل اس میں رشد محسوس ہو)، اور جب وہ (اس) مدت کو پہنچ جائے گا تو اسے اس کا مال دے دیا جائے گا، اگر چہ وہ مال برباد کرنے والا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَ آتُوا الْيَتَمٰى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ بِالطَّيِّبِ'' (اور یتیموں کو ان کا مال پہنچادو، اور پاکیزہ کو گندی (چیز) سے مت تبدیل کرو)، اور یتیم سے اس جگہ وہ شخص مراد ہے جو بالغ ہو، اور آیت میں ''یتیم'' اس کے ابھی جلد بالغ ہونے کی وجہ سے کہا گیا ہے، اور اس لئے بھی کہ بلوغ کے ابتدائی احوال میں بچپن کے اثر کی وجہ سے وہ شخص کبھی کم عقل رہتا

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر بحاشیۃ الصاوی ۳/ ۳۸۲، ۳۸۳ طبع دار المعارف مصر، القوانین الفقہیہ / ۲۱۱ طبع دار القلم۔

ہے، اس لئے امام ابوحنیفہؒ نے اس کا اندازہ پچیس سال سے کیا ہے، کیونکہ یہ اس کی عقل کے کمال کی حالت ہے۔

اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب آدمی پچیس سال کی عمر کو پہنچتا ہے تو اس کی عقل پختہ ہوجاتی ہے، اور اہل طبائع (اطباء) نے کہا ہے: جو شخص پچیس سال کی عمر کو پہنچ گیا تو وہ اپنے رشد کو پہنچ گیا، کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ وہ شخص ایسی عمر کو پہنچ گیا ہے جس میں اس کا دادا ہونا ممکن ہے، کیونکہ کم سے کم مدت جس میں لڑکا بالغ ہوسکتا ہے بارہ سال ہے، تو اس کو چھ ماہ میں لڑکا پیدا ہوگا، پھر لڑکا بارہ سال کی عمر میں بالغ ہوگا، تو اسے چھ ماہ میں لڑکا پیدا ہوگا تو اس کے ذریعہ وہ دادا ہوجائے گا، یہاں تک کہ اگر وہ رشید ہوکر بالغ ہو، پھر فضول خرچی کرنے والا ہوجائے تو اس سے اس کے مال کو نہیں روکا جائے گا، کیونکہ یہ بچپن کے اثر سے نہیں ہے، لہذا مال کے روکنے میں اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ تادیب کے طور پر مال کا اس سے روکنا اس کو سزا دینا ہوجائے گا، اور تادیب اسی وقت تک کی جاتی ہے جب تک اس کے مؤدب ہونے کی امید ہو، پس جب وہ (اس) عمر کو پہنچ گیا تو اب مؤدب ہونے کی امید منقطع ہوگئی، لہذا اس کے بعد مال کے روکنے کا کوئی مطلب نہیں ہے [1]۔

مجنون پر حجر:

۹- جنون عقل کا اس طور پر مختل ہوجانا ہے کہ افعال اور اقوال کو اس کے طریقہ پر جاری ہونے سے روک دے، مگر شاذ و نادر [2]۔

اور جنون یا تو مطبق ہوگا یا منقطع ہوگا [3]۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۴، تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۵، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۴۹، الشرح الصغیر ۳/ ۳۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۰، المغنی ۴/ ۵۱۸۔

(۲) التعریفات للجرجانی۔

(۳) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱۔

مجنون پر حجر کے سلسلہ میں فقہاء کے یہاں اختلاف نہیں ہے، چاہے جنون اصلی ہو یا (بعد میں) طاری ہوا ہو، اور چاہے قوی ہو یا ضعیف ہو، اور جنون قوی جنون مطبق ہے اور ضعیف اس کے علاوہ ہے۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جنون اہلیت کے عوارض میں سے ہے، وہ ادائیگی کی اہلیت کو زائل کردیتا ہے اگر (جنون) مطبق ہو۔ لہذا اس کے تصرفات پر ان کے آثار شرعیہ مرتب نہیں ہوں گے۔ لیکن اگر جنون منقطع ہو تو وہ افاقہ کی حالت میں مکلّف بنانے سے مانع نہیں ہوگا اور (یہ) اصل وجوب کی نفی نہیں کرے گا [1]۔

اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ مغلوب العقل مجنون کا تصرف کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

حصکفی نے کہا ہے کہ وہ شخص جسے کبھی جنون ہوتا ہو اور کبھی افاقہ ہوتا ہو تو اس کا حکم صاحب تمیز بچے جیسا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اور اسی کے مثل منح، درر اور غایۃ البیان میں ہے اور ایسے ہی معراج میں ہے، اس طور پر کہ مغلوب العقل کی تفسیر ایسے شخص سے کی ہے جو بالکل ہی عقل نہ رکھتا ہو، پھر کہا ہے: اور اس سے اس مجنون سے احتراز کیا ہے جو بیع کو سمجھتا ہو اور اس کا قصد کرتا ہو، تو اس کا تصرف عقلمند بچے کے تصرف جیسا ہوگا اور یہی معتوہ ہے۔

زیلعی نے اسے افاقہ کی حالت میں عاقل کی طرح قرار دیا ہے، اور اس سے متبادر یہ ہے کہ وہ عاقل بالغ ہے، اور اسی کو ابن عابدین نے راجح قرار دیا ہے، اس طور پر کہ انہوں نے کہا ہے کہ: شارح

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۰، ۹۱، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱، القوانین الفقہیہ/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵، ۱۶۶، کشاف القناع ۳/ ۴۱۷، ۴۴۲۔

(حصکفی صاحب الدر) کے لئے مناسب یہ تھا کہ کہتے: اس کا حکم عاقل کے حکم کی طرح ہے، یعنی اس کے افاقہ کی حالت میں، جیسا کہ زیلعی نے کہا ہے، تاکہ مغلوب کی قید کا فائدہ ظاہر ہو، کیونکہ جب غیر مغلوب صاحب تمیز بچے کی طرح ہوگا تو مغلوب کی طرح اس کی طلاق اور اس کا آزاد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

اور اگر مجنون مقوم چیز یعنی مال یا جان کو تلف کردے (تو) ضامن ہوگا، کیونکہ تصرف فعلی میں حجر نہیں ہے [1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مجنون پر تصرفات میں سے کوئی بھی چیز لازم نہیں ہوگی، الا یہ کہ اگر وہ کسی چیز کو تلف کردے گا تو وہ اس کے مال میں واجب ہوگی، اور دیت (خون بہا) اگر ایک تہائی یا اس سے زیادہ کو پہنچ جائے تو اس کے عاقلہ پر ہوگی ورنہ اس پر ہوگی، مال کی طرح [2]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جنون کی وجہ سے شریعت کی طرف سے ثابت ولایتیں ختم ہوجاتی ہیں جیسے نکاح کی ولایت، یا (ولایت) تفویض، جیسے وصیت کرنا اور قضاء، کیونکہ جب وہ اپنی ذات کا ولی نہیں ہے تو دوسرے کے معاملہ کا بدرجہ اولی (ولی نہیں ہوگا)۔

دین ودنیا کے بارے میں مجنون کی عبارت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، چاہے اس کے حق میں ہو یا مخالف ہو جیسے اسلام اور معاملات، اس لئے کہ اس کا ارادہ نہیں ہوتا ہے۔

اور اس کے افعال میں سے بعض معتبر ہیں جیسے اس کا اپنی بیوی کو حاملہ کرنا، غیر کے مال کو تلف کرنا، اس کی وطی کی وجہ سے مہر کا ثابت ہوجانا، اس کے دودھ پلانے، اس کے لقطہ اٹھانے اور اس کے لکڑی

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۰، ۹۱۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱، ۳۸۸، نیز دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیہ ۱/ ۲۵۵، اصطلاح ''إتلاف''۔

چننے اور اس کے شکار کرنے پر حکم مرتب ہونا، اور اس کا دانستہ طور پر کرنا صحیح قول کے مطابق معتبر ہوگا، یعنی جب کہ اسے ایک قسم کی تمیز ہو، اور اس کے بعض افعال وہ ہیں جو معتبر نہیں ہیں جیسے صدقہ اور ہدیہ [1]۔

مجنون کے سلسلہ میں حنابلہ کا کلام صبی (نابالغ) پر کلام میں گذر چکا ہے۔

جنون سے افاقہ کے وقت مجنون سے حجر ختم ہوجائے گا، حجر کو ختم کرنے کی ضرورت نہیں پڑے گی، پس اس کے اقوال معتبر ہوں گے اور اس کے تصرفات نافذ ہوں گے۔

(ملاحظہ کریں: جنون)۔

معتوہ پر حجر:

۱۰ - معتوہ کی تشریح کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف ہے، اور اس کی جو تشریحات کی گئی ہیں ان میں سب سے بہتر یہ ہے کہ وہ ایسا شخص ہے جو کم سمجھ رکھتا ہو، اس کا کلام مختلط ہوجاتا ہو اور وہ غلط تدبیر کرتا ہو، مگر یہ کہ وہ مارتا نہیں ہے اور نہ گالی دیتا ہے جیسا کہ مجنون کرتا ہے۔

حنفیہ کے علاوہ کسی نے (عتہ) کی اصطلاحی تعریف نہیں کی ہے۔

معتوہ حنفیہ کے نزدیک اپنے تصرفات میں اور مکلّف نہ ہونے میں اس بچہ کی طرح ہے جو عقل وتمیز والا ہو۔

لیکن جب افاقہ ہوجائے تو اس حالت میں وہ عاقل بالغ کی طرح ہے [2]۔

ہمیں حنفیہ کے علاوہ دیگر حضرات کے یہاں معتوہ کے تصرفات کے حکم کی بحث نہیں ملی۔

اس کی تفصیل (عتہ) کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵، ۱۶۶۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۹۰، ۹۱، ۱۱۰، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۵/ ۱۹۱۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مجنون کو جب معمولی قسم کی تمیز ہوتو وہ تصرفات مالیہ میں صاحب تمیز بچے کی طرح ہے۔

سبکی اور اذرعی کا مذہب یہ ہے کہ جس کی عقل زائل ہوجائے تو وہ مجنون ہے، ورنہ وہ مکلّف ہے[1]۔

ہمیں مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں اس مسئلہ کی بحث نہیں ملی۔

سفیہ پر حجر:

الف – سفہ:

۱۱ – سفہ لغت میں عقل میں کمی کے معنی میں مستعمل ہے، اور اس کی اصل خفت ہے، "سفه الحق" کا معنی ہے، اس سے ناواقف رہا، اور "سفهته تسفيهاً" کا معنی ہے، میں نے اسے "سفہ" کی طرف منسوب کیا ہے، یا میں نے اس کے بارے میں کہا کہ وہ سفیہ (کم عقل) ہے۔

مذکر کے لئے "سفيه" اور مؤنث کے لئے "سفيهة" اور اس کی جمع "سفهاء" ہے[2]۔

سفہ کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کی عبارات مختلف ہیں۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ سفہ مال کو شریعت یا عقل کے تقاضے کے خلاف خرچ کرنے اور اسے ضائع کرنے کا نام ہے، جیسے نفقہ میں فضول خرچی اور اسراف، یا ایسے تصرفات کرے جن کا کوئی مقصد نہ ہو، یا مقصد تو ہو مگر دیندار عقلاء اسے "مقصد" نہ شمار کرتے ہوں، جیسے گانے والوں اور کھیلنے والوں کو مال دینا، اور تیز اڑنے والے کبوتروں کو زیادہ قیمت پر خریدنا، اور بغیر کسی فائدہ (یا غرض صحیح کے) تجارت میں نقصان اٹھانا۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۳/ ۳۳۵، شرح الروض ۲/ ۲۰۵۔

(۲) المصباح المنیر مادہ: "سفہ"۔

اور تصرفات، نیکی اور احسان کے سلسلہ میں دراصل چشم پوشی مشروع ہے، البتہ اسراف حرام ہے جیسے کھانے اور پینے میں اسراف، اور اسی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک مال کا بے جا استعمال اور اسے ضائع کرنا سفہ کے قبیل سے ہے اگر چہ نیک کام میں ہو، جیسے یہ کہ اپنے کل مال کو مساجد کی تعمیر اور اس جیسے کاموں میں صرف کردے[1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کم عقلی فضول خرچ کرنے کا نام ہے، (یعنی مال کو اس چیز میں خرچ کرنا جس کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے)، یعنی مال کو معصیت کے کاموں میں خرچ کرنا، جیسے شراب اور جوا میں، یا مال کو معاملات یعنی خرید وفروخت میں غبن فاحش (بڑا نقصان جتنا عام طور پر نہ ہوتا ہو) کے ساتھ بلا کسی متوقع مصلحت کے صرف کرنا اس طرح کہ لاپرواہی کے ساتھ اس کی یہ حالت ہو یا اس جیسے آدمی کی کھانے، پینے، پہننے، سواری وغیرہ میں جو عادت ہوتی ہے اس کے برخلاف خواہشات نفسانی کے مطابق خرچ کرنا۔

یا اسے بیکار تلف کردینا جیسے یہ کہ اسے زمین پر ڈال دے، یا اسے دریا یا بیت الخلاء میں پھینک دے، جیسا کہ بہت سے بیوقوف لوگ اپنے کھانے اور پینے کی اشیاء کو مذکورہ مقامات میں پھینک دیتے ہیں اور ان کو صدقہ نہیں کرتے ہیں[2]۔

اور رہے شافعیہ تو ماوردی کا مذہب تبذیر اور اسراف میں تفریق کا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ: تبذیر مواقع حقوق کی ناواقفیت کا نام ہے، اور سرف حقوق کے مقدار کی ناواقفیت کا نام ہے، اور غزالی کے کلام سے ان دونوں کا مترادف ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اور ہر حال میں سفیہ شافعیہ کے نزدیک ایسا شخص ہے جو اپنے مال

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۲۔

(۲) الشرح الصغیر ۳/ ۳۹۳۔

کو لین دین وغیرہ میں غبن فاحش کو برداشت کر کے ضائع کرتا ہے جب کہ وہ اس سے ناواقف ہو، لیکن اگر معاملہ سے واقف ہو، پھر اس کی قیمت سے زیادہ دے دے تو زائد پوشیدہ صدقہ ہوگا جو پسندیدہ ہے، یعنی اگر معاملہ محتاج شخص کے ساتھ کیا جائے، ورنہ ہبہ قرار پائے گا۔

اور سفہ کے قبیل سے ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ اپنے مال کو اگرچہ تھوڑا کیوں نہ ہو دریا یا آگ وغیرہ میں پھینک دے، یا اپنے اموال کو حرام کاموں میں صرف کرے۔

اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ مال کو صدقہ اور خیر کے کاموں اور کھانے اور پہننے کی اشیاء میں اس طرح صرف کرنا جو اس کے حال کے مطابق نہ ہو، تبذیر نہیں ہے، جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے اور وہ صدقہ اور خیر کے کاموں میں صرف کرنا ہے، تو اس لئے کہ خیر کے کاموں میں خرچ کرنے کا بدلہ اس کو ملے گا اور وہ ثواب ہے، تو خیر میں اسراف نہیں ہے جیسا کہ اسراف میں خیر نہیں ہے، اور اسراف کی حقیقت یہ ہے کہ: جس سے نہ دنیا میں تعریف ہو اور نہ آخرت میں اجر ملے۔

اور اس معاملہ میں اصح کے مقابل قول یہ ہے کہ: اگر وہ اس حال میں بالغ ہوا کہ خرچ کرنے میں حد سے تجاوز کرتا ہے تو فضول خرچی کرنے والا قرار پائے گا، لہٰذا اگر ایسی حالت میں بالغ ہوا کہ خرچ کرنے میں میانہ رو تھا، پھر فضول خرچ ہو گیا تو مبذر نہ ہوگا، اور رہی دوسری صورت میں اور وہ مال کو کھانے اور پہننے کی چیزوں میں صرف کرنا ہے، تو اس لئے کہ مال فائدہ اٹھانے اور لذت حاصل کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے، اور اس نوع میں اصح کے مقابل یہ ہے کہ عموماً فضول خرچی ہوگی[۱]۔

اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ سفیہ وہ ہے جو اپنے مال کو ضائع کرتا ہے اور فضول خرچ کرتا ہے۔

ابن المنذر نے کہا ہے کہ حجاز، عراق، شام اور مصر کے اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ ہر اس شخص پر حجر کیا جائے گا جو اپنے مال کو ضائع کرتا ہو چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا[۱]۔

ب- سفیہ پر حجر کا حکم:

۱۲ - جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، امام ابویوسف اور امام محمد کا مذہب اور یہی حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ ہے، یہ ہے کہ اگر محجور علیہ سے اس کے رشد اور بلوغ کی وجہ سے حجر ختم ہو جائے اور اسے اس کا مال دیدیا جائے، پھر وہ "سفہ" کی طرف لوٹ جائے تو اس پر حجر لوٹ جائے گا، قاسم بن محمد، اوزاعی، اسحاق اور ابوعبید کا یہی قول ہے۔

اور ان حضرات نے قرآن وحدیث سے استدلال کیا ہے۔

کتاب (اللہ) میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَ لَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَ اكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا" (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[۲] (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالے ان کا مال کر دو)۔

اللہ تعالیٰ نے ہمیں مال دینے سے منع فرمایا ہے جب تک وہ سفیہ رہے، اور مال دینے کا ہمیں حکم دیا ہے جب وہ رشید ہو جائے، اس لئے کہ رشد کے پائے جانے سے قبل اسے دینا جائز نہیں ہے، اور اس

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/۱۶۸، ۱۶۹۔

(۱) المغنی ۴/۵۰۶، ۵۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳/۴۴۳۔

(۲) سورۂ نساء/۵، ۶۔

لئے کہ اس کے مال کو روکنا سفہ کی وجہ سے ہے، تو جب تک علت باقی رہے گی منع (روکنا) باقی رہے گا، سفیہ چاہے چھوٹا ہو یا بڑا۔

حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**خذوا علی ید سفہائکم**"[1] (اپنے بیوقوفوں کا ہاتھ پکڑ لیا کرو)۔

اور ابن قدامہ نے اس روایت کو ذکر کیا ہے جو حضرت عروۃ بن الزبیر سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن جعفر نے کوئی سامان خریدا، تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں عثمانؓ کے پاس ضرور جاؤں گا تا کہ وہ تم پر حجر کردیں، تو عبداللہ بن جعفر زبیر کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے سامان خریدا ہے، اور حضرت علی چاہتے ہیں کہ امیر المؤمنین عثمان کے پاس آئیں اور ان سے مجھ پر حجر کا مطالبہ کریں، تو حضرت زبیر نے فرمایا کہ میں بیع میں آپ کا شریک ہوں۔

حضرت علی، حضرت عثمان کے پاس آئے، پس عرض کیا کہ ابن جعفر نے اس طرح سامان خریدا ہے تو آپ اس پر حجر کردیں، زبیر نے کہا کہ میں بیع میں ان کا شریک ہوں، تو عثمان نے فرمایا کہ میں کیسے ایسے شخص پر حجر کروں جن کے شریک زبیر ہیں؟

پھر ابن قدامہ نے کہا ہے کہ اس طرح کا قصہ مشہور ہوجاتا ہے، اور ان کے زمانے میں کوئی اس کی مخالفت نہیں کرتا ہے تو اس وقت وہ اجماع ہوجاتا ہے، اور ان حضرات نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ یہ سفیہ ہے، لہذا اس پر حجر کیا جائے گا جیسا کہ اگر وہ سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہوتا، اس لئے کہ سفیہ ہونے کی حالت میں بالغ ہونے پر حجر کی جو علت ہے وہ اس کا سفیہ ہونا ہے، اور وہ (علت) موجود ہے، اور اس لئے بھی سفہ اگر بلوغ سے متصل ہو تو اسے مال دینے سے روک دے گا، پس جب وہ (سفہ) بعد میں پیدا ہو تو جنون کی طرح اس کی وجہ سے مال واپس لینا ضروری ہوگا، اور اس پر حجر کی صورت میں اس کے مال کی اور اس کے بعد اس کے ورثہ کے مال کی حفاظت ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ عاقل بالغ پر سفہ کے سبب سے از سر نو حجر نہیں کیا جائے گا جیسا کہ گذرا[1]۔

قاضی کے فیصلہ سے سفیہ پر حجر کرنا:

۱۳ - جمہور فقہاء جو سفیہ پر حجر کے قائل ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ حجر کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے، جیسا کہ اس پر سے حجر ختم کرنے کے لئے بھی قاضی کا فیصلہ ضروری ہے، کیونکہ جب حجر قاضی کے فیصلے سے ہو تو اسی سے ختم بھی ہوگا، اور اس لئے کہ یہ جاننے کے لئے کہ رشد آ گیا ہے اور اسراف ختم ہو گیا ہے، غور و فکر اور اجتہاد کی ضرورت پڑتی ہے تو اس پر ابتداء حجر کی طرح ہوگا۔

حنفیہ میں سے محمد بن الحسن اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا مذہب یہ ہے کہ اس پر حجر کے لئے قاضی کے فیصلے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ مال میں اس کا غلط تصرف اس پر حجر کرتا ہے اور مال میں اس کا صحیح تصرف اسے آزاد کرتا ہے اور اس پر حجر کی علت "سفہ" ہے جو فی الحال موجود ہے، تو بچپن اور جنون کی طرح بغیر قاضی کے فیصلہ کے اس کا اثر ظاہر ہوگا۔

اور اختلاف کا نتیجہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ سفیہ نے قاضی کے فیصلہ سے پہلے سامان فروخت کیا، تو جمہور کے نزدیک اس کی بیع جائز ہوگی اور محمد اور ابن القاسم کے نزدیک جائز نہیں ہوگی[2]۔

---

(۱) حدیث: "خذوا علی ید سفہائکم" کی روایت طبرانی نے الکبیر میں حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے، جیسا کہ سیوطی کی الجامع الصغیر (۳/ ۴۳۵، بشرحہ الفیض، طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ہے، اور سیوطی نے اس کی طرف ضعف کا اشارہ کیا ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۲۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۵، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۸، ۳۸۹، أسنی المطالب ۲/ ۲۰۸، المغنی ۴/ ۵۱۹، ۵۲۰۔

سفیہ کے تصرفات:

۱۴- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اپنے مال میں سفیہ کے تصرف کا حکم صاحب تمییز نابالغ کے تصرف کے حکم کی طرح ہے، اور غیر مالی تصرفات میں فقہاء کا اختلاف ہے (۱)۔

اور اس سب کی تفصیل (سفہ اور ولایت) کی اصطلاح میں ہے۔

غافل پر حجر:

۱۵- صاحب غفلت سے مراد وہ شخص ہے جو (خرید و فروخت کے) معاملات میں اپنے قلب کی سلامتی کی وجہ سے دھوکہ کھا جاتا ہو اور نفع بخش تصرفات کی طرف راہ نہ پاتا ہو۔

اور یہ سفیہ سے مختلف ہوتا ہے، کیونکہ سفیہ اپنے مال کو ضائع کرتا ہے اور اپنی خواہش کی اتباع کرتا ہے لیکن صاحب غفلت اپنے مال کو خراب نہیں کرتا ہے، اور نہ فساد کا قصد کرتا ہے۔

حنفیہ میں سے صاحبین کے علاوہ فقہاء کے نزدیک ہمیں یہ بات نہیں ملی کہ انہوں نے صاحب غفلت پر حجر کی صراحت کی ہے، اور جمہور نے اس وصف کو سفہ اور تبذیر (فضول خرچی) میں داخل کیا ہے۔

پس حنفیہ میں سے ابو یوسف اور محمد کا مذہب یہ ہے کہ صاحب غفلت پر سفیہ کی طرح حجر ثابت ہوگا، یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک قاضی کے فیصلہ کے وقت سے، اور امام محمد کے نزدیک غفلت کی علامات ظاہر ہونے کے وقت سے، اور اس بنیاد پر امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ حجر زائل ہوگا، اور محمد کے نزدیک غفلت کے ختم ہونے سے زائل ہوگا۔

اور حجر اس پر اس کے مال کی حفاظت اور اس پر شفقت کے لئے مشروع کیا گیا ہے، چنانچہ حبان بن منقذ کے گھر والوں نے نبی علیہ السلام سے ان پر حجر کرنے کا مطالبہ کیا، تو نبی علیہ السلام نے ان کے مطالبہ کو برقرار رکھا اور ان پر نکیر نہیں فرمائی، تو اگر صاحب غفلت پر حجر مشروع نہ ہوتا تو نبی علیہ السلام ان کے مطالبہ کو رد فرما دیتے، اور یہ اس حدیث میں ہے جو حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ ایک شخص رسول اللہ علیہ السلام کے عہد میں تھے جو سامان خریدتے تھے اور ان کی سوجھ بوجھ میں کمی تھی، تو ان کے گھر والے نبی علیہ السلام کی خدمت میں آئے اور عرض کیا، اے اللہ کے نبی! فلاں پر حجر فرما دیجئے، کیونکہ وہ سامان خریدتے ہیں اور ان کی سوجھ بوجھ میں کمی ہے، تو نبی علیہ السلام نے ان کو بلوایا اور ان کو بیع سے منع فرما دیا، تو اس شخص نے عرض کیا اے اللہ کے نبی! میں بیع سے صبر نہیں کرسکتا ہوں، رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: اگر تم بیع کو نہیں چھوڑ سکتے ہو تو کہو: "ها، وها، ولاخلابةً" (۱) (لو، دو، لیکن دھوکہ نہیں)۔

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب یہ ہے کہ غافل پر اس کی غفلت کے سبب سے حجر نہیں کیا جائے گا، اور نبی علیہ السلام نے ان کے مطالبہ کو قبول نہیں فرمایا، بلکہ آپ علیہ السلام نے اس سے صرف یہ فرمایا: کہو دھوکہ نہیں ہے اور مجھے اختیار ہے، اور اگر حجر مشروع ہوتا تو آپ علیہ السلام اس کے بارے میں ان کے مطالبہ کو قبول فرماتے (۲)۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۳، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ/ ۲۱۱، مغنی المحتاج ۲/ ۱۷۱، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۹۴۔

(۱) حدیث انس بن مالک...... کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۶۷ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۵۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۱۹۴، ۱۹۸، ۱۹۹، ابن عابدین ۶/ ۱۴۸ طبع الحلبی، الشرح الصغیر ۳/ ۳۹۳ مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۸، المغنی ۴/ ۵۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

مفلس مقروض پر حجر:

۱۶- افلاس کی اصطلاح میں مفلس مقروض پر حجر کی بحث گذر چکی ہے اگر چہ وہ شخص غائب ہو، اس جگہ اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے، اس بحث کی ابتداء فقرہ نمبر (۷) سے ہوکر بعد کے فقرات تک ہے [۱]، اور مقروض پر حجر اسے اس کے اموال میں تصرف سے روکنا ہے، نہ کہ اس کے ذمہ سے۔

ملاحظہ کریں: ''افلاس'' اور ''غیبۃ'' کی اصطلاح۔

فاسق پر حجر:

۱۷- جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح ہے) یہ ہے کہ فاسق جب سفیہ اور اپنے مال میں اسراف کرنے والا نہ ہوتو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا، کیونکہ محض فسق سے حجر واجب نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اولین (عہد رسالت وعہد صحابہ کے فقہاء) نے فساق پر حجر نہیں کیا، اور اس لئے بھی کہ فسق کے ذریعہ مال کا اتلاف متحقق نہیں ہوتا ہے اور نہ اس کا عدم اتلاف، (یعنی فسق اور اتلاف مال کے درمیان تلازم نہیں ہے)۔

شافعیہ کا اصح کے مقابلے میں مذہب یہ ہے کہ فاسق پر حجر کیا جائے گا حجر کے اس صورت میں برقرار رہنے کی طرح جبکہ وہ فاسق ہی بالغ ہوا ہوگا۔

اور فاسق وہ ہے جو حرام کا ارتکاب کرے، یعنی گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے یا صغیرہ پر اصرار کرے، جس سے عدالت باطل ہوجاتی ہے، اور اس کی طاعت اس کے گناہوں پر غالب نہ ہو، اور لفظ ''حرام'' کے ذریعہ ان چیزوں سے احتراز کیا گیا جو مروءت میں خلل انداز ہونے کی وجہ سے شہادت کی قبولیت میں مانع بنتی ہیں، جیسے

(۱) الموسوعۃ الفقہیہ ۵۔

بازار میں کھانا، کیونکہ یہ رشد کو نہیں روکتا ہے، اس لئے کہ مروءت میں خلل واقع کرنا جو مختلف فیہ ہے، مشہور قول کے مطابق حرام نہیں ہے [۱]۔

بیوی کے تبرعات پر حجر:

۱۸- عورت کو مستقل مالی ذمہ داری حاصل ہوتی ہے، اور اسے اختیار ہے کہ اپنے مال میں سے جتنا چاہے تبرع کرے، جب تک وہ صاحب رشد رہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے۔

ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ''فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ'' [۲] (تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالے ان کا مال کر دو) اور یہ ان لوگوں سے حجر کے ختم کرنے کے سلسلہ میں (چاہے مرد ہوں یا عورت) اور ان کے تصرف میں آزاد ہونے کے سلسلہ میں ظاہر ہے۔

اور نبی کریم علیہ السلام سے ثابت ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: ''یا معشر النساء تصدقن ولو من حلیکن'' (اے عورتوں کی جماعت صدقہ کرو اگر چہ اپنے زیورات سے کیوں نہ ہو)، اور ان عورتوں نے صدقہ کیا، اور آپ علیہ السلام نے ان کا صدقہ قبول کیا، اور نہ آپ نے سوال کیا اور نہ تفصیل دریافت فرمائی، اور آپ کی خدمت میں حضرت عبد اللہ (بن مسعود) کی بیوی زینب، اور دوسری خاتون جن کا نام بھی زینب تھا آئیں، اور صدقہ کے بارے میں آپ سے دریافت کیا کہ کیا اگر وہ اپنے شوہروں اور ایسے یتیم بچے جو ان کی کفالت میں ہوں پر صدقہ کریں تو ان کی طرف سے کافی ہوگا؟ تو

(۱) تبیین الحقائق ۱۹۸/۵، القوانین الفقہیہ ۲۱۱، مغنی المحتاج ۱۶۸/۲، المغنی ۵۱۶/۴، ۵۱۷۔

(۲) سورۂ نساء/۶۔

آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں! [۱]، اور آپ ﷺ نے ان کے لئے اس شرط کا ذکر نہیں کیا ہے، اور اس لئے بھی کہ جس شخص کو اس کا مال رشد کی وجہ سے دینا واجب ہو، اس کے لئے اس میں بغیر اجازت کے تصرف کرنا جائز ہے جیسے لڑکا، (کہ اسے بلوغ کی صورت میں اپنے مال میں بغیر اجازت کے تصرف کرنے کا اختیار ہوتا ہے)۔

اور اس لئے بھی کہ عورت اہل تصرف میں سے ہے، اور اس کے مال میں اس کے شوہر کا حق نہیں ہے، لہذا وہ اس کے تمام تصرف میں اس پر حجر کا مالک نہیں ہوگا، جیسے اس کی بہن (کہ اس کے مال میں اسے تصرف اور اس پر حجر کا اسے حق نہیں ہوگا) [۲]۔

۱۹- اور امام مالک کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے، یہ ہے کہ آزاد رشیدہ عورت پر اس کے شوہر کی بھلائی کے لئے ایک تہائی سے زیادہ اس کے مال میں تبرع کے سلسلہ میں حجر کیا جائے گا، الا یہ کہ وہ اپنے بالغ رشید شوہر کی اجازت سے، یا اس کے ولی کی اجازت سے کرے اگر شوہر سفیہ ہو۔

امام احمد سے اس عورت کے بارے میں نقل کیا گیا ہے، جس نے قسم کھائی تھی کہ اس کی باندی آزاد ہو جائے گی، اور اس کے پاس اس کے علاوہ کوئی دوسری لونڈی نہیں ہے، پھر وہ حانث ہوگئی، اور اس کا شوہر تھا تو اس نے اس کی اس قسم کو اس پر رد کر دیا، (امام احمد) نے فرمایا کہ اسے اختیار ہے کہ اس کو (بیوی) پر رد کر دے، اور باندی کے لئے آزادی نہیں ہوگی، اس لئے کہ مروی ہے کہ: حضرت کعب بن مالک کی بیوی اپنے زیورات کو لے کر نبی ﷺ کی خدمت میں آئیں، اور کہا: میں نے اسے صدقہ کر دیا، تو نبی ﷺ نے ان سے

(۱) حدیث: "تصدقن یا معشر النساء ولو من حلیکن" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۳۲۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۶۹۴ طبع الحلبی) نے حضرت زینب زوجہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے کی ہے۔

(۲) المغنی ۴/۵۱۴۔

فرمایا: شوہر کی اجازت کے بغیر عورت کے لئے عطیہ جائز نہیں ہے، تو کیا تو نے کعب سے اجازت لے لی ہے؟ انہوں نے عرض کیا، ہاں! رسول اللہ ﷺ نے کعب کے پاس آدمی بھیجا، تو اس نے کہا: کیا آپ نے اسے اپنے زیورات صدقہ کرنے کی اجازت دی ہے؟ کعب نے کہا، ہاں! تو رسول اللہ ﷺ نے اسے قبول فرمایا [۱]۔

نیز عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**لا یجوز لامرأة عطیة إلا بإذن زوجها**" [۲] (کسی عورت کے لئے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر عطیہ جائز نہیں ہے)، اور اس لئے بھی کہ شوہر کا حق اس کے مال سے متعلق ہوتا ہے، نبی ﷺ نے فرمایا: "**تنکح المرأة لاربع، لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدینها**" [۳] (عورت سے چار چیزوں کی وجہ سے نکاح کیا جاتا ہے، اس کے مال، اس کے حسب ونسب، اس کی خوبصورتی اور اس کی دینداری کی وجہ سے)، اور عرف یہ ہے کہ شوہر اس کے مال کی وجہ سے اس کے مہر میں اضافہ کرتا ہے، اس میں کشادگی کر دیتا ہے، اور اس سے نفع اٹھاتا ہے، پس جب وہ نفقہ کی ادائیگی سے تنگدست ہو جاتا ہے تو وہ اسے مہلت دیتی ہے، تو یہ ورثہ کے ان حقوق کے قائم مقام ہوگا جو مریض کے مال سے

(۱) حدیث: "أن امرأة کعب بن مالک......" کی روایت ابن ماجہ (۲/۷۹۸ طبع الحلبی) نے اور طحاوی نے شرح المعانی (۴/۳۵۱ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد میں یحیی ہے، اور وہ کعب کی اولاد میں غیر معروف ہے، لہذا اسناد ثابت نہیں ہے، اور طحاوی (۴/۳۵۳) نے کہا: حدیث شاذ ہے، ثابت نہیں ہے۔

(۲) حدیث: "لا یجوز لامرأة عطیة إلا بإذن زوجها" کی روایت ابوداؤد (۳/۸۱۶ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

(۳) حدیث: "تنکح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها و جمالها، ولدینها" کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱۳۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

متعلق ہوتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ عورت کے مال کی غرض شوہر کے لئے زیب وزینت کرنا ہے، اور طلاق رجعی دی گئی عورت بیوی کی طرح ہوتی ہے، کیونکہ شوہر کا حق اس صورت میں باقی رہتا ہے جب اسے طلاق رجعی دے دے۔

اور عورت پر اس کے باپ اور اس جیسے (رشتہ دار) کی وجہ سے حجر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس پر حجر صرف شوہر کے لئے ہوتا ہے، نہ کہ اس کے علاوہ دوسرے کے لئے، عورت پر اس صورت میں حجر نہیں کیا جائے گا جب کہ وہ اپنے اوپر واجب شدہ والدین کا نفقہ ادا کرے، اسی طرح اگر وہ ایک تہائی یا اس سے کم تبرع کرے (تو اس پر حجر نہیں کیا جائے گا)۔

مالکیہ نے کہا ہے کہ ایک تہائی سے زیادہ مال اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر قرض کے طور پر دے سکتی ہے یا نہیں اس کے جواز کے بارے میں دو قول ہیں:

جواز کے قول کی وجہ یہ ہے کہ وہ اس کا عوض لے گی اور وہ قرض کی واپسی ہے، تو یہ اس کی بیع کی طرح ہوگا، اور منع کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قرض احسان کے قبیل سے ہونے کی حیثیت سے ہبہ سے مشابہت رکھتا ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ اپنے قرض کے مطالبہ کے لئے گھر سے باہر نکلے گی اور اس میں شوہر کو ضرر ہوگا۔

مال بطور مضاربت کسی تاجر کو دینے میں دو قول نہیں ہیں، کیونکہ یہ تجارت کی ایک قسم ہے۔

اس کے باوجود اس کا تہائی سے زائد کا تبرع کرنا جائز ہے، یہاں تک کہ شوہر کل تبرع یا اس میں سے جتنا چاہے رد کردے، مذہب مالک کا مشہور قول یہی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ (اس کا تبرع) مردود ہوگا، یہاں تک کہ شوہر اس کی اجازت دے دے۔

اور شوہر کو اختیار ہے کہ اگر وہ ایک تہائی سے زیادہ تبرع کرے تو سب کو رد کردے اگر چہ زائد معمولی ہو، اس کے ارادے کے خلاف اس کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے، یا اس لئے کہ وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے حلال اور حرام کو جمع کرلیا۔

اور شوہر کو حق ہے کہ تمام کو نافذ کردے، اور اسے صرف زائد کو رد کردینے کا بھی حق ہے۔

اور اگر بیوی اپنے ایک تہائی مال کا تبرع کردے تو اسے حق نہیں ہوگا کہ دوسرے تہائی کا دوبارہ تبرع کرے، الا یہ کہ مالکیہ میں سے ابن سہل کے قول کے مطابق دونوں (تبرع) کے درمیان ایک سال کا فصل ہو، ایک قول یہ ہے کہ یہی راجح ہے، یا اصبغ کے قول کے مطابق چھ ماہ (کا فاصلہ ہو) اور اسی کے مثل ابن عرفہ کے نزدیک ہے[۱]۔

مرض الموت میں مبتلا مریض پر حجر:

۲۰ - مرض الموت وہ مرض ہے جس میں اکثر موت کا اندیشہ رہتا ہے، جس میں مریض اپنے گھر کی خارجی مصلحتوں کی دیکھ بھال سے عاجز رہتا ہے اگر وہ مرد ہو، اور اگر وہ عورت ہو تو اپنے گھر کی داخلی مصلحتوں کو دیکھنے سے عاجز ہو، اور ایک سال گذرنے سے پہلے اسی حال میں اس کی موت ہوجائے، چاہے وہ صاحب فراش ہو یا نہ ہو[۲]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف خوفناک مرض سے کی ہے، اور وہ ایسا مرض ہے جس میں بہ کثرت ڈاکٹر اس مرض کے سبب یا مرض سے موت کا حکم لگاتے ہیں اگر چہ اکثر موت نہ ہو، پس مدار اس مرض کے ذریعہ کثرت موت پر ہے، اس طور پر کہ اس کے ذریعہ موت ہوجانا مشہور ہو، اس پر تعجب نہ کیا جاتا ہو، اور اس کے ذریعہ موت کی کثرت

(۱) الزرقانی ۵/ ۳۰۶، ۳۰۷، المغنی ۴/ ۵۱۳، ۵۱۴۔

(۲) مجلۃ الأحکام العدلیہ: مادہ (۱۵۹۵)، ابن عابدین ۵/ ۴۲۳۔

سے غلبۂ موت لازم نہیں ہے [۱]۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مرض الموت میں مبتلا رہنے پر ایک تہائی سے زیادہ میں اس کے تبرعات پر اس کے ورثہ کے حق کی بناء پر حجر کیا جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے ذمہ دین نہ ہو، اور جب وہ ایک تہائی سے زیادہ تبرع کرے گا تو موت کی صورت میں اس کا حکم وصیت کے حکم کی طرح ہوگا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مرض الموت میں مبتلا مریض کو کھانے، پینے، پہننے اور دوا کی ضرورت کی مقدار سے زیادہ سے منع کر دیا جائے گا۔

مالکیہ اور حنابلہ نے مرض الموت کے مریض کے ساتھ اس شخص کو بھی لاحق کیا ہے جو اس کے معنی میں ہو، جیسے میدان جہاد میں لڑنے والا، قتل کے جرم میں محبوس اور اس جیسے افراد [۲]۔

تفصیل کے لئے (مرض، موت، وصیۃ) کی اصطلاح ملاحظہ کریں۔

راہن پر حجر:

۲۱- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ راہن پر مرتہن کے حق کے ضمان کی وجہ سے لزوم رہن کے بعد رہن پر رکھی ہوئی چیز میں تصرف کرنے پر حجر کیا جائے گا۔

تفصیل ''رہن'' کی اصطلاح میں ہے۔

مصلحت عامہ کی وجہ سے حجر:

۲۲- حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ تین اشخاص پر حجر فرض ہے، اور وہ ماجن غیر محتاط مفتی، جاہل طبیب اور جانوروں کو کرایہ پر دینے والے مفلس ہیں۔

الف- ماجن مفتی: وہ شخص ہے جو لوگوں کو باطل حیلے سکھاتا ہے، جیسے بیوی کو ارتداد کی تعلیم دینا تاکہ وہ اپنے شوہر سے بائنہ ہو جائے، یا زکوۃ کو ساقط کرنے کے لئے حیلوں کی تعلیم دینا، اور اسی کے مثل وہ شخص ہے جو جہالت کے ساتھ فتوی دیتا ہے۔

ب- جاہل طبیب: وہ شخص ہے جو بیماروں کو مہلک دوا پلاتا ہے، اور اگر ان کا مرض بڑھ جائے تو اس کے ضرر کے ازالہ پر قدرت نہیں رکھتا ہے۔

ج- مفلس مکاری: وہ شخص ہے جو اونٹ کرایہ پر دیتا ہے، اور اس کے پاس اونٹ نہ ہو، اور نہ مال ہو جس سے اونٹ خرید سکے، اور جب نکلنے کا وقت آتا ہے تو خود روپوش ہو جاتا ہے۔

اور ان تینوں پر حجر سے مراد درحقیقت حجر نہیں ہے جو کہ شرعی ممانعت ہے، جو تصرف کے نفاذ کو روک دیتا ہے، کیونکہ اگر مفتی نے حجر کے بعد فتوی دے دیا اور درست فتوی دیا تو جائز ہے، اور اسی طرح اگر طبیب نے دوائیں فروخت کیں تو نافذ ہوگا، اور (حجر سے) مقصود ممانعت حسی ہے، کیونکہ پہلا شخص (مفتی ماجن) ادیان کو فاسد کرنے والا ہے، اور دوسرا (جاہل طبیب) اجسام کو فاسد کرنے والا ہے، اور تیسرا (مکاری مفلس) اموال کو فاسد کرنے والا ہے، تو ان مفسدین کو روکنا خاص وعام کو پیش آنے والے ضرر کو دور کرنا ہے، اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے قبیل سے ہے [۱]۔

مرتد پر حجر:

۲۳- شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ مسلمانوں کے حق کی وجہ سے مرتد پر حجر کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا ترکہ ''فئی'' ہے، تو اس کو اپنے

(۱) الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۳۰۶۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۹۳، ۲۲۳، ۴، القوانین الفقہیہ/ ۲۱۲، الدسوقی ۳/ ۳۰۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵، کشاف القناع ۳/ ۴۱۶۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۹۳۔

مال میں تصرف کرنے سے روک دیا جائے تا کہ مسلمانوں کا حق ضائع نہ ہو[۱]۔

اس کی تفصیل ''ردۃ'' کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۷۲، الدسوقی ۳/ ۲۹۲۔

حِجر

تعریف:

۱ - حِجر (حاء کے زیر کے ساتھ) کا اطلاق لغت میں چند معانی پر ہوتا ہے:

اس کا ایک معنی: انسان کی گود ہے یعنی بغل سے نیچے پہلو تک کا حصہ یا سینہ دونوں بازو اور ان کے درمیان کا حصہ، یا انسان کے سامنے کا کپڑا جس کی حفاظت میں کوئی شخص ہو، اس کے متعلق کہتے ہیں: اس کی حجر (حاء کے زیر اور زبر کے ساتھ) یعنی اس کی حفاظت میں ہے۔

ایک معنی عقل ہے، اور یہ فرمان باری اسی معنی میں ہے: ''هَلْ فِيْ ذٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِيْ حِجْرٍ''[۱] (یقیناً اس میں قسم ہے صاحب عقل کے لئے)۔

ایک معنی حرام ہے، جیسا کہ مشرکین کے قول کی حکایت میں فرمانِ باری ہے: ''وَقَالُوْا هٰذِهٖ أَنْعَامٌ وَّحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ''[۲] (اور کہتے ہیں اپنے خیال کے مطابق کہ یہ (فلاں فلاں) مواشی اور کھیت ممنوع ہیں انہیں کوئی نہیں کھا سکتا سوا ان کے کہ جن کو ہم چاہیں)۔

حجر اصطلاح میں: دیوار کعبہ سے الگ حصہ جو نصف دائرہ کی شکل

(۱) سورۂ حجر/ ۵۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۱۳۸۔

میں گول گھیر دیا گیا ہے، اس کو ''حجر اسماعیل'' کہتے ہیں، ابن اسحاق نے کہا: بیت اللہ سے لگے ہوئے ''حجر'' کو حضرت ابراہیم نے پیلو کا ایک چھپر بنایا تھا، جس میں بکریاں گھس آتی تھیں، یہ حضرت اسماعیل کی بکریوں کا باڑا تھا، اس کو حطیم کہتے ہیں، ایک قول ہے: حطیم حجر کی دیوار ہے، ایک اور قول ہے: وہ رکن، زمزم اور مقام ابراہیم کا درمیانی حصہ ہے[1]۔

شرعی حکم:

۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حجر کا چھ ذراعِ نبوی بیت اللہ میں داخل ہے، اس کی دلیل صحیحین وغیرہ میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"یا عائشة لولا أن قومک حدیثو عهد بشرک لهدمت الکعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابین باباً شرقیاً وباباً غربیاً، وزدت فیها ستة أذرع من الحجر فإن قریشاً اقتصرتها حین بنت الکعبة"**[2] (اے عائشہ! اگر تیری قوم نئی نئی شرک چھوڑے ہوئے نہ ہوتی تو میں کعبہ گرا کر اس کا دروازہ زمین سے ملا دیتا، اور دو دروازے رکھتا، ایک مشرق کی جانب دوسرا مغرب کی جانب، اور حجر کا چھ ہاتھ اس میں ملا دیتا، اس لئے کہ قریش نے جب کعبہ کو بنایا تو اس کو چھوٹا کر دیا)، ایک روایت میں ہے **"فإن بدا لقومک من بعدي أن یبنوه، فهلمي لأریک ما ترکوا منه فأراها قریباً من سبعة أذرع"** (اگر تمہاری قوم کا ارادہ ہو کہ میرے بعد ویسا بنا دیں (جیسا میں چاہتا ہوں) تو آؤ میں تمہیں دکھاؤں جو انہوں نے

(۱) المصباح مادہ: ''حجر''، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۳۔

(۲) حدیث: "یا عائشة لولا أن قومک حدیثو عهد بشرک......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۳۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۶۹، ۹۷۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

چھوڑ دیا ہے، آپ نے حضرت عائشہ کو دکھایا، وہ سات ہاتھ کے قریب تھا)، مسلم میں عطاء سے روایت ہے، جس میں انہوں نے کعبہ میں آگ لگنے اور ابن زبیر کی تعمیر کا ذکر کرنے کے بعد کہا: میں نے حضرت عائشہؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لولا أن قومک حدیث عهدهم بکفر ولیس عندي من النفقة مایقوي علی بنائه لکنت أدخلت فیه من الحجر خمسة أذرع"** (اگر تیری قوم نئی نئی کفر چھوڑے ہوئے نہ ہوتی، اور میرے پاس اتنا خرچ بھی نہیں کہ اس کو بنا سکوں، تو میں حجر میں سے پانچ ذراع کعبہ کے اندر داخل کر دیتا)، عطاء نے کہا: اور انہوں نے اس میں حجر میں سے پانچ ذراع بڑھا دیا، یہاں تک کہ اس کی بنیاد کو واضح کر دیا جس کو لوگوں نے خوب دیکھا، پھر اسی بنیاد پر دیوار اٹھائی[1]۔

اس میں اختلاف ہے کہ پورا حجر بیت اللہ میں ہے (یا نہیں)۔

حنفیہ وحنابلہ نے کہا اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ پورا حجر بیت اللہ میں ہے[2]۔

ان کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"سألت النبي ﷺ عن الحجر فقال: هو من البیت"**[3] (میں نے حضور ﷺ سے حجر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: وہ بیت اللہ میں سے ہے)، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی سے مروی ہے، انھوں نے کہا: **"کنت أحب أن أدخل البیت فأصلي فیه، فأخذ رسول اللّٰه ﷺ بیدي، فأدخلني في**

(۱) شفاء الغرام للفاسی (۱/ ۲۱۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۰، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۱، المغنی ۳/ ۳۸۲، مطالب أولی النہی ۱/ ۳۷۵، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث: "هو من البیت" کی روایت بخاری ومسلم نے حدیث بالا کے ضمن میں کی ہے۔

الحجر فقال: صلي في الحجر إذا أردت دخول البيت، فإنما هو قطعة من البيت، فإن قومک اقتصروا حين بنوا الكعبة فأخرجوه من البيت"[۱] (مجھے بیت اللہ میں داخل ہونے کی خواہش تھی کہ اس میں نماز پڑھوں، تو آپ ﷺ نے میرا ہاتھ پکڑا اور حجر میں داخل کر دیا، اور فرمایا: اگر بیت اللہ میں داخل ہونا چاہتی ہو تو حجر میں نماز پڑھ لو کہ حجر بیت اللہ ہی کا ایک حصہ ہے، تمہاری قوم نے جب کعبہ کی تعمیر کی تو اس کو کم کر دیا، اور اس کو بیت اللہ سے نکال دیا)۔

نماز میں حجر کی طرف رخ کرنا:

۳- نماز میں حجر کی طرف رخ کرنے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنابلہ نے کہا اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے: دوران نماز حجر کی طرف رخ کرنا جائز ہے اگر نمازی حجر سے باہر ہو، خواہ نماز فرض ہو یا نفل، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "الحجر من البيت"[۲] (حجر بیت اللہ میں سے ہے)۔

ہاں اگر نمازی "حجر" میں ہو تو فرض صحیح نہیں، جیسا کہ بیت اللہ کے اندر فرض نماز صحیح نہیں[۳]۔

حنفیہ و شافعیہ نے کہا: حجر کی طرف رخ کر کے نماز صحیح نہیں، فرض ہو یا نفل، کیوں کہ اس کا بیت اللہ میں ہونا ظنی ہے، اس لئے کہ اس کا ثبوت اخبار آحاد سے ہے، اور بیت اللہ کی طرف رخ کرنا نصِ کتاب اللہ سے ثابت ہے، فرمان باری ہے: "حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"[۱] (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرے کو کرلیا کرو اسی کی طرف)، خبر واحد کی بنیاد پر نص کتاب اللہ پر عمل ترک کرنا جائز نہیں[۲]، مالکیہ میں قاضی عیاض، قرافی اور ابن جماعہ کی یہی رائے ہے، انہوں نے کہا: یہی مالکیہ کا مذہب ہے[۳]۔

تفصیل "طواف"، "استقبال قبلہ" میں ہے۔

حجر کے اندر سے طواف:

۴- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حجر کے اندر سے طواف صحیح نہیں ہے، انہوں نے طواف کی صحت کے لئے شرط لگائی ہے کہ حجر کے باہر سے ہو۔

جو لوگ سارے حجر کو بیت اللہ میں سے ہونے کے قائل ہیں، ان کا کہنا ہے کہ حجر کے اندر سے طواف کرنے والے نے سارے بیت اللہ کا طواف نہیں کیا، حالانکہ اسی کا حکم اس فرمان باری میں ہے: "وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[۴] (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)۔

حجر کا بیت اللہ میں ہونا حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے ثابت ہے: "سألت النبي ﷺ عن الحجر فقال: هو من البيت"[۵] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے حجر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ بیت اللہ میں سے ہے)۔

نیز اس لئے کہ مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ طاف

---

(۱) حدیث: "صلي في الحجر......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۲۶ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۳/ ۲۱۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "الحجر من البيت" کی تخریج (فقرہ/ ۲) میں گزر چکی ہے۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۸، شرح الزرقانی ۱/ ۱۹۱، مطالب اولی النہی ۱/ ۳۷۵۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۴۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۱، ابن عابدین ۱/ ۲۸۶، المجموع ۳/ ۱۹۳، الإقناع لحل ألفاظ أبي شجاع ۱/ ۱۰۱۔

(۳) شرح الزرقانی ۲/ ۱۹۱۔

(۴) سورۂ حج/ ۲۹۔

(۵) حدیث: "هو من البيت" کی تخریج (فقرہ/ ۲) میں گزر چکی ہے۔

خارج الحجر"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے حجر کے باہر سے طواف کیا ہے)، اور آپ ﷺ نے فرمایا: "لتأخذوا عني مناسککم"[۲] (سیکھ لو مجھ سے اپنے مناسک حج)۔

بعض مالکیہ نے کہا: طواف ان چھ ذراع کے باہر سے ہونا ضروری ہے جو بیت اللہ میں سے ہیں، ان حضرات کے نزدیک سارے حجر سے باہر ہونا ضروری نہیں، یہی بعض شافعیہ کا قول ہے[۳] (دیکھئے: "طواف")۔

(۱) حدیث: "طاف خارج الحجر" حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی حدیث میں ہے، انہوں نے فرمایا: حجر بیت اللہ میں سے ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے پیچھے سے طواف کیا، فرمان باری ہے: 'وليطوفوا بالبيت العتيق"، اس حدیث کی روایت حاکم (۱/ ۴۶۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "ولتأخذوا عني مناسککم" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۸۰، المغنی ۳/ ۳۸۲، ۳۸۳، بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۱، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۳۔

حجراسود

تعریف:

۱- حجراسود: سیاہی مائل انڈے کی شکل کے پتھر کا ایک ٹکڑا ہے جو کعبہ کے جنوب مشرقی کونے میں دیوار میں نصب ہے، طواف کرنے والے اپنے طواف کے وقت اس کو ہاتھ لگاتے ہیں[۱]۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ طواف کرنے والے کے لئے ممکن ہو تو حجراسود کو ہاتھ لگانا اور چومنا مسنون ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ ایک شخص نے ابن عمرؓ سے حجراسود کو ہاتھ لگانے کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "رأيت رسول الله ﷺ يستلمه ويقبله"[۲] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس کو ہاتھ لگاتے اور چومتے ہوئے دیکھا ہے)، نیز ابن عمرؓ سے مروی ہے، انھوں نے فرمایا: "**قبل عمر بن الخطاب الحجر ثم قال: أم والله لقد علمت أنک حجر ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلک ماقبلتک**"[۳] (حضرت عمر بن خطابؓ نے حجر

(۱) المعجم الوسیط، تاج العروس، کشاف اصطلاحات الفنون مادہ: "حجر"۔

(۲) حدیث ابن عمر: "رأيت رسول الله ﷺ يستلمه و يقبله" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۷۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث عمر: "أم والله لقد علمت أنک حجر......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۲۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اسود کو بوسہ دیا، پھر کہا: سنو خدا کی قسم! مجھے معلوم ہے کہ تو ایک پتھر ہے، اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو بوسہ نہ دیتا)، اور مروی ہے کہ صحابہ کرام حجر اسود کو چھوتے پھر اس کو بوسہ دیتے تھے، لہذا ان کے عمل کی پابندی ہوگی، کیوں کہ یہ رائے کی قبیل سے نہیں [۱]۔

مستحب ہے کہ تکبیر کہتے ہوئے چھونا شروع کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: **"طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما أتى الركن أشار إليه بشيء كان عنده وكبر"** [۲] (رسول اللہ ﷺ نے اونٹ پر سوار ہوکر بیت اللہ کا طواف کیا، جب آپ رکن یمانی کے سامنے آتے تو کوئی چیز جو آپ کے پاس تھی اس سے اشارہ کرتے اور اللہ اکبر کہتے)۔

اللہ اکبر کہتے ہوئے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھائے گا، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: **"ترفع الأيدي في سبعة مواطن وذكر من جملتها الحجر"** [۳] (سات جگہوں پر ہاتھوں کو اٹھایا جائے گا جس میں حجر اسود کا ذکر کیا)، یہ جمہور کے نزدیک ہے، مالکیہ کے یہاں اللہ اکبر کہتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو نہیں اٹھائے گا [۴]۔

ہر طواف میں حجر اسود کو چھونا مستحب ہے، اس لئے کہ ابن عمرؓ نے کہا: **"كان رسول الله ﷺ لا يدع أن يستلم الركن اليماني والحجر في كل طوفة"** [۱] (رسول اللہ ﷺ کسی بھی طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود کو چھونا ترک نہیں کرتے تھے)، نافع نے کہا: ابن عمر بھی ایسے ہی کرتے تھے، اور اگر حجر اسود کا بوسہ نہ دے سکے تو ہاتھ سے اس کو چھولے اور ہاتھ کو بوسہ دے، یہ مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے، جنہوں نے کہا: ہاتھ سے چھونا منہ سے بوسہ نہ دے سکنے کی حالت میں ہے۔

اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: **"أن النبي ﷺ استلمه وقبل يده"** [۲] (رسول اللہ ﷺ نے حجر اسود کو چھوا، اور اپنے دست مبارک کو بوسہ دیا)، صحابہ کرام کا یہی عمل ہے، اہل علم نے بھی ان کے عمل کی پیروی کی ہے۔

حنفیہ وشافعیہ نے کہا: ہاتھ سے چھونا منھ سے چھونے کی طرح ہے، پھر اگر حجر اسود کو نہ چھو سکے تو اپنے ہاتھ میں موجود کسی چیز سے مثلاً چھڑی سے حجر اسود کو چھوئے، پھر اس کو بوسہ دے، اس لئے کہ ابوطفیل کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: **"رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن"** [۳] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۴۶ طبع دارالکتاب العربی، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۸ طبع دارالمعرفہ بیروت، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۵ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۳/ ۳۸۰ طبع الریاض۔

(۲) حدیث ابن عباس: "طاف النبي ﷺ بالبيت على بعير كلما......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۷۶ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "ترفع الأيدي في سبعة مواطن......" کی روایت بزار (کشف الأستار ۱/ ۲۵۱ طبع الرسالہ) نے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت ابن عمر سے کی ہے، ہیثمی نے کہا: اس میں ابن ابولیلی ہے جس کی یادداشت خراب ہے (مجمع الزوائد ۲/ ۱۰۳ طبع القدسی)۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۶ طبع بولاق، مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۸ طبع دارالفکر

= بیروت، المجموع ۸/ ۲۹ طبع المکتبۃ السّلفیہ، تحفۃ المحتاج ۴/ ۸۵ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، کتاب الفروع ۳/ ۴۹۸ طبع عالم الکتب۔

(۱) حدیث: "كان لا يدع أن يستلم الركن اليماني......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۴۰، ۴۴۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۱/ ۴۵۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ استلم الحجر و قبل يده......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث أبی الطفیل: "رأيت رسول الله ﷺ يطوف......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

بیت اللہ کا طواف کررہے ہیں، اور ایک چھڑی سے حجراسود کو چھوتے اور اس کو بوسہ دیتے ہیں)، اور اگر حجراسود کو ہاتھ سے نہ چھو سکے اور نہ ہی کسی دوسری چیز سے تو دور سے اس کی طرف منھ کرلے، اور ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے اس کی طرف اشارہ کرے، اس طرح گویا کہ اس کو حجراسود پر رکھ رہا ہے، پھر اس کو بوسہ دے، لا الہ الا اللہ کہے، اللہ اکبر کہے[۱]، بخاری میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "طاف النبي ﷺ على بعير كلما أتى الركن أشار إليه وكبر"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے اونٹ پر سوار ہوکر بیت اللہ کا طواف کیا، جب حجراسود کے پاس آتے تو اس کی طرف اشارہ کرتے، اور اللہ اکبر کہتے)۔

سنت ہے کہ حجراسود کو اس طرح بوسہ دے کہ بوسہ دینے کی آواز نہ آئے، اس لئے کہ ابن عمرؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ استقبل الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلاً، ثم التفت فإذا هو بعمر بن الخطاب يبكي، فقال: يا عمر ههنا تسكب العبرات"[۳] (حضور ﷺ نے حجراسود کی طرف رخ کیا، پھر اس پر اپنے دونوں ہونٹ رکھ کر دیر تک روتے رہے، پھر مڑکر دیکھا تو عمر بن الخطاب رو رہے تھے، آپ نے فرمایا: عمر! یہیں آنسو بہائے جاتے ہیں)۔

حطاب نے کہا: آواز کے بارے میں دو اقوال ہیں: شیخ زروق نے "شرح الإرشاد" میں کہا: بوسہ میں آواز کرنے کی کراہت کے بارے میں دو اقوال ہیں: کئی ایک نے جواز کو راجح قرار دیا ہے، ابن رشد نے لکھا ہے کہ ایک شخص شیخ محبّ الدین طبری کے پاس معلوم کرنے آیا کہ حجراسود کو آواز کے ساتھ بوسہ دیا جائے یا بلا آواز؟ تو شیخ نے اس کو بلا آواز بوسہ بتایا[۱]۔

عورتوں کے لئے حجراسود کو چھونا یا بوسہ دینا مستحب نہیں، الا یہ کہ رات یا کسی اور ایسے وقت میں ہو جب مطاف خالی ہو[۲]۔

حجراسود سے طواف کا آغاز:

۳- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں محمد بن الحسن نے کہا: حجراسود سے طواف کا آغاز کرنا متعین ہے، تاکہ اس چکر کا شمار ہو، اس کی دلیل یہ روایت ہے: "أن النبي ﷺ افتتح الطواف من يمين الحجر لا من يساره"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے طواف کا آغاز حجراسود کی داہنی طرف سے کیا، بائیں طرف سے نہیں)، یہ مناسک حج کی تعلیم کے طور پر تھا، اور حضور ﷺ نے فرمایا: "خذوا عني مناسككم"[۴] (مجھ سے اپنے مناسک حج سیکھ لو)، لہذا جہاں سے رسول اللہ ﷺ نے آغاز کیا، وہیں سے آغاز کرنا واجب ہے،

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۶۶، فتح القدیر ۲/ ۱۴۸ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۲/ ۱۵، مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۸، الدسوقی ۲/ ۴۰ طبع دار الفکر، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷، المجموع ۸/ ۲۹ طبع المکتبۃ السلفیہ، کشاف القناع ۲/ ۴۷۸ طبع عالم الکتب، المغنی ۳/ ۳۸۰۔

(۲) حدیث ابن عباس: "طاف النبي ﷺ على بعير......" کی تخریج (فقرہ/ ۲) میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "يا عمر ها هنا تسكب العبرات ......" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۹۸۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد میں محمد بن عون خراسانی ہے، جس کو ابن معین اور ابو حاتم وغیرہ نے ضعیف کہا ہے۔

(۱) فتح القدیر ۲/ ۱۴۸، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷ طبع مصطفی الحلبی، کشاف القناع ۲/ ۴۸۷۔

(۲) شرح زروق علی ہامش الرسالہ (رسالۃ ابن ابی زید القیروانی) ۱/ ۳۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۵۔

(۳) حدیث: "افتتح الطواف من يمين الحجر لا من يساره" کی روایت مسلم (۲/ ۸۹۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "خذوا عني مناسككم" کی روایت مسلم (۲/ ۹۴۳ طبع الحلبی) اور نسائی (۵/ ۲۷۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت جابر بن عبداللہ سے کی ہے، الفاظ نسائی کے ہیں۔

اور اگر حجر اسود کے علاوہ کہیں اور سے طواف شروع کر دے تو اس چکر کا اعتبار نہ ہوگا، الا یہ کہ حجر اسود کے پاس جائے، پھر وہاں سے طواف شروع کرے [۱]۔

حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ اور امام مالک کا قول یہ ہے کہ طواف میں حجر اسود سے آغاز کرنا سنت ہے، اور اگر بلا عذر حجر اسود کے علاوہ کہیں اور سے طواف شروع کر دے تو کراہت کے ساتھ کافی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلْيَطَّوَّفُوْا بِالْبَيْتِ الْعَتِيْقِ" [۲] (اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)، یہ مطلق ہے، حجر اسود سے آغاز کی شرط نہیں [۳]۔

بھیڑ میں حجر اسود کو چھونا اور بوسہ دینا:

۴- اگر طواف میں بھیڑ ہو، دوسروں کو ایذاء پہنچنے کا اندیشہ ہو تو بہتر ہے کہ حجر اسود کو نہ چھوئے، نہ بوسہ دے، اس لئے کہ حجر اسود کو چھونا سنت ہے اور دوسروں کو ایذاء نہ دینا واجب، سنت کی خاطر واجب کو ترک نہیں کیا جائے گا [۴]، روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا: "يا عمر إنک رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله وهلل وكبر" [۵] (عمر! تم طاقت ور آدمی ہو، حجر اسود کے پاس بھیڑ میں نہ جاؤ، کہ کمزور کو تکلیف ہوگی، اگر جگہ کھلی دیکھو تو اس کو ہاتھ لگالو، ورنہ اس کی طرف رخ کر کے "لااله الا الله"، اور "الله أكبر" کہو)۔

حجر اسود پر سجدہ کرنا:

۵- ابن المنذر نے حضرت عمر بن الخطاب، ابن عباس، طاؤس، شافعی اور احمد سے نقل کیا ہے کہ حجر اسود کو بوسہ دینے کے بعد اس پر پیشانی رکھ کر سجدہ کرنا مستحب ہے، امام شافعی اور بیہقی نے حضرت ابن عباس سے موقوفاً نقل کیا ہے کہ ابن عباس حجر اسود کو بوسہ دیتے اور اس پر سجدہ کرتے تھے۔

امام مالک نے حجر اسود پر سجدہ کرنے اور اس پر چہرہ رگڑنے کو مکروہ کہا ہے، اور کاسانی نے امام مالک سے اس کا بدعت ہونا نقل کیا ہے، ابن الہمام نے قوام الدین کاکی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے یہاں سجدہ نہ کرنا اولی ہے، کیوں کہ یہ مشاہیر سے مروی نہیں [۱]۔

حجر اسود کو ہاتھ لگاتے وقت دعا:

۶- اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ طواف کرنے والا جب حجر اسود کو ہاتھ لگائے یا ہاتھ لگانا دشوار ہونے پر اس کی طرف منہ کرے تو یہ دعا پڑھے، بسم الله الرحمن الرحيم، والله أكبر، اللهم إيماناً بک، وتصديقاً بكتابک وَ وَفاءً بعهدک و اتباعاً لسنتة نبيک محمد" (شروع اللہ، نہایت رحم کرنے والے اور

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۰، شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۲ طبع دار الفکر، أسہل المدارک ۱/ ۴۶۱ طبع عیسی الحلبی، المجموع ۸/ ۲۹، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۹، کشاف القناع ۲/ ۴۷۸، ۴۹۱۔

(۲) سورۂ حج/ ۲۹۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۱۳۰، حاشیۃ البنانی علی ہامش شرح الزرقانی ۲/ ۲۶۲۔

(۴) ابن عابدین ۲/ ۱۶۶، تبیین الحقائق ۲/ ۱۵، مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۸، الدسوقی ۲/ ۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷، المجموع ۸/ ۲۹، کشاف القناع ۲/ ۴۷۸، المغنی ۳/ ۳۸۰۔

(۵) حدیث: "يا عمر، إنک رجل قوي..." کی روایت احمد (۱/ ۲۸ طبع

= المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۴۱ طبع القدسی) میں اس کو ذکر کرنے کے بعد کہا: اس کو امام احمد نے روایت کیا ہے، اور اس میں ایک نامعلوم راوی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۱۴۶، فتح القدیر ۲/ ۱۴۸، الدسوقی ۲/ ۴۰، الحطاب ۳/ ۱۰۸، الأم ۲/ ۱۴۵ طبع بولاق، نیل الاوطار ۵/ ۴۰، ۴۴ طبع العثمانیہ المصریہ۔

بار بار رحم کرنے والے کے نام سے، اللہ سب سے بڑا ہے، خدایا! تیرے اوپر ایمان لاتے ہوئے، تیری کتاب کی تصدیق کرتے ہوئے، تیرے ساتھ کئے ہوئے عہد کو پورا کرتے ہوئے اور تیرے نبی محمد ﷺ کی سنت کی اتباع کرتے ہوئے) اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ استلم الركن الذي فيه الحجر وكبر ثم قال: اللهم وفاء بعهدک وتصديقا بكتابک"[1] (رسول اللہ نے حجر اسود والے گوشے کو ہاتھ لگایا اور فرمایا: خدایا! تیرے عہد کی تکمیل کرتے ہوئے، تیری کتاب کی تصدیق کرتے ہوئے)۔

ابن الہمام نے یہ اضافہ کیا ہے: لا إله الا الله، الله أكبر، اللهم إليک بسطت يدي، وفيما عندک عظمت رغبتي، فاقبل دعوتي، وأقلني عثرتي، وارحم تضرعي، وجدلي بمغفرتکَ، وأعذني مِنْ مُضلّاتِ الفتن" (اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، اللہ سب سے بڑا ہے، خدایا! تیرے ہی سامنے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں کو پھیلایا، تیری چیز ہی کی مجھے بڑی رغبت ہے، تو میری دعا قبول کر، میری غلطی کو درگزر کر، میری عاجزی پر رحم کر، مجھ پر اپنی مغفرت کھول دے اور مجھے گمراہ کن فتنوں سے پناہ دے)، اور کاسانی نے البدائع میں لکھا ہے: ہمارے اصحاب سے اس کی کوئی معین دعا منقول نہیں، اس لئے کہ دعائیں غیر محدود ہیں[2]۔

حداد

دیکھئے: "اثبات"۔

(۱) حدیث جابرؓ: "اللهم وفاء بعهدک و تصديقا بكتابک" کے بارے میں ابن حجر نے التلخیص (۲/۲۴۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہا: اس کی تخریج ابن عساکر نے ابن ناجیہ کے طریق سے ان کی ایک ضعیف سند سے کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۲/۱۴۸، بدائع الصنائع ۲/۱۴۶، أسہل المدارک ۱/۴۶۰، مواہب الجلیل ۳/۱۱۲، کتاب الکافی ۱/۳۶۶، المجموع ۸/۲۹، کشاف القناع ۲/۴۷۸۔

حدث

تعریف:

۱- حدث کا لغوی ماخذ: ''حدوث'' ہے: یعنی واقع ہونا، نو پید ہونا، عدم کے بعد وجود میں آنا، اسی معنی میں یہ کہا جاتا ہے: **''حدث به عیب''** جب ایسا عیب پیدا ہوجائے جو اس سے پہلے نہیں تھا، اور حدث **''أحدث الإنسان إحداثا''** سے اسم ہے: وضو کو توڑنے والی حالت کے معنی میں، اور یہ نئے غیر مانوس امر کے معنی میں آتا ہے جس کی عرف وعادت نہ ہو، اور اسی معنی میں **''محدثات الأمور''** ہیں [1]۔

اصطلاح میں اس کو بول کر چند امور مراد لئے جاتے ہیں:

الف- وصف شرعی (یا حکمی) جو اعضاء میں آتا ہے اور طہارت کو زائل کرکے نماز وغیرہ کی صحت کو روک دیتا ہے، یہ وصف، حدث اصغر میں صرف اعضاء وضو کے ساتھ رہتا ہے، اور حدث اکبر میں سارے بدن کے ساتھ، مطلق بولے جانے کی صورت میں اکثر یہی مراد ہوتا ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

یہ تعریف چاروں مذاہب کے فقہاء کی کتابوں میں الفاظ میں معمولی اختلاف کے ساتھ آئی ہے [2]۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''حدث''۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۷، ۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۲، ۱۱۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۵۱، ۵۲، ۹۵، المنثور فی القواعد ۲/ ۴۱، کشاف القناع ۱/ ۲۸، ۲۹۔

ب- وضو یا غسل واجب کرنے والے اسباب، اسی وجہ سے ہم دیکھتے ہیں کہ حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: آدمی سے نجاست کا نکلنا، خواہ دونوں راستوں سے ہو یا ان کے علاوہ سے، معتاد طریقہ پر ہو یا غیر معتاد طریقہ پر [1]۔

مالکیہ نے تعریف کی ہے: صحت کی حالت میں عادتاً نکلنے کی جگہ سے عادتاً نکلنے والی چیز [2]، حنابلہ نے یہ تعریف کی ہے جس کی وجہ سے وضو یا غسل واجب ہو [3]، اسی طرح بعض شافعیہ نے ''أحداث'' کا مستقل باب قائم کرکے اس میں وضو توڑنے کے اسباب کو ذکر کیا ہے [4]۔

ج- حدث کا اطلاق مذکورہ بالا دونوں معانی پر مرتب ہونے والی ممانعت پر بھی ہوتا ہے [5]۔

د: مالکیہ کے یہاں اس کا ایک مزید اطلاق: معتاد جگہ سے پانی کا نکلنا ہے، جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے [6]۔

ان تمام اطلاقات میں سے یہاں پر مراد پہلا اطلاق ہے، رہا ''ممانعت'' والا اطلاق تو یہ حدث کا حکم ہے، یعنی حرمت بذات خود حدث نہیں ہے، جیسا کہ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے [7]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- طہارت:

۲- طہارت لغت میں: گندگیوں سے پاک وصاف اور منزہ ہونا

(۱) البدائع ۱/ ۲۴۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۳۲، ۱۱۴۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۸۔

(۴) ابن عابدین ۱/ ۵۸، مغنی المحتاج ۱/ ۱۷، المنثور ۲/ ۴۱۔

(۵) مغنی المحتاج ۱/ ۱۷، أسنی المطالب شرح روض الطالب ۱/ ۳۳، ۳۴، ابن عابدین ۱/ ۵۸، الحطاب ۱/ ۴۴۔

(۶) الدسوقی ۱/ ۳۸۔

(۷) سابقہ مراجع، الحطاب ۱/ ۴۴۔

ہے، خواہ گندگیاں حسی ہوں مثلاً نجاستیں، یا معنوی ہوں مثلاً کینہ، حسد وغیرہ عیوب۔

اصطلاح شرع میں طہارت کا معنی: پانی کے ذریعہ حدث یا نجاست کو دور کرنا جو نماز اور اس جیسی چیزوں کے لئے مانع ہیں، یا مٹی کے ذریعہ اس کے حکم کو دور کرنا[1]۔

لہذا طہارت حدث کی ضد ہے (دیکھئے: "طہارۃ")۔

ب-خبث:

۳- خبث (دونوں کے فتحہ کے ساتھ) نجاست کو کہتے ہیں، اور اگر اس کو حدث کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس سے مراد: نجاست حقیقی یعنی وہ چیز جس کی ذات شرعاً غلیظ قرار دی گئی ہو، اور اسی کے پیش نظر فقہاء نے طہارت کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ حدث یا خبث سے پاک وصاف ہونا ہے۔

خُبْث (باء کے سکون کے ساتھ) لغت میں "خبث الشيء خبثاً" کا مصدر ہے جو "طاب" کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "شيء خبيث"، یعنی نجس یا بدمزہ چیز، خبث کا معنی شر بھی آتا ہے، اس معنی میں صفت: خبث اور جمع خبث ہے[2]، اور اسی معنی میں یہ فرمان نبوی ہے: "اللهم إني أعوذبک من الخبث والخبائث"[3] (یعنی خدایا! نر و مادہ شیاطین سے تیری پناہ مانگتا ہوں)، اس کا استعمال ہر حرام کے معنی میں بھی ہے۔

ج-نجس:

۴- نجس (نون وجیم پر فتحہ کے ساتھ) "نجس الشيء نجساً" کا مصدر ہے، پھر اس کا استعمال ہر گندی چیز کے نام کے طور پر ہوا، اور نجس (جیم کے کسرہ کے ساتھ) طاہر کی ضد ہے، اور نجاست طہارت کی ضد ہے، نجس لغوی لحاظ سے حقیقی وحکمی دونوں کو شامل ہے، اور عرف میں اول کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ "خبث"، اگر انسان حدث کردے اور اس کا وضو ٹوٹ جائے تو اس کو "محدث" کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں اس کو "نجس" نہیں کہتے، اور لفظ "خبث" نجاست حقیقی کے ساتھ خاص ہے، جیسا کہ "حدث" نجاست حکمی کے ساتھ خاص ہے، اور طہارت ان دونوں کا اٹھنا اور ختم ہونا ہے[1]۔

اقسام حدث:

۵- حدث کی تعریف میں آچکا ہے کہ وہ پہلے استعمال کے لحاظ سے ایسا وصف ہے جو اعضاء میں آتا ہے، اور نماز وغیرہ کی صحت کو روک دیتا ہے، یہ وصف اگر تمام اعضاء میں موجود ہو اور اس کی وجہ سے غسل واجب ہو تو اس کو "حدث اکبر" کہتے ہیں، اور اگر صرف اعضاء وضو میں موجود ہو اور صرف ان اعضاء کا دھونا واجب ہو تو اس کو "حدث اصغر" کہتے ہیں[2]۔

دوسرے استعمال کے لحاظ سے "حدث" (یعنی وضو یا غسل کو واجب کرنے والے اسباب) کی بھی دو انواع ہیں: حدث حقیقی اور حدث حکمی۔

---

(۱) المصباح المنیر مادہ: "طہر"، المطلع لأبواب المقنع ر ۷، أسنی المطالب ۱ر ۴، نہایۃ المحتاج ۱ر ۵۰، الحطاب ۱ر ۴۳، ابن عابدین ۱ر ۵۷۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "خبث"، ابن عابدین ۱ر ۵۷، الحطاب ۱ر ۴۵، جواہر الإکلیل ۱ر ۵، المغنی ۱ر ۱۶۸۔

(۳) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: اللّٰهم إني أعوذ بک من الخبث والخبائث" کی روایت بخاری (الفتح ۱ر ۲۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱ر ۲۸۳ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱ر ۲۰۵، المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۱ر ۱۷، الحطاب ۱ر ۴۵، کشاف القناع ۱ر ۲۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱ر ۵۲، کشاف القناع ۱ر ۲۸، ۱۳۴۔

حدث حکمی: اس کی دو قسمیں ہیں: اول: ایسا امر ہو جو اکثر و بیشتر نجاستِ حقیقی کے نکلنے کا سبب ہو، تو اس صورت میں سبب کو مسبب کی جگہ احتیاطاً رکھ دیا جاتا ہے، دوم: ایسا نہ ہو، لیکن اس کو محض تعبداً (غیر قیاسی) شرعی طور پر حدث قرار دے دیا گیا ہو، اس تقسیم کی صراحت حنفیہ نے کی ہے، دوسرے فقہاء کی توجیہات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں۔

اسباب حدث:

اول- پیشاب یا پاخانہ کے راستے سے کسی چیز کا نکلنا:

٦ - حنفیہ نے کہا: زندہ آدمی کے دونوں راستوں (پچھلا راستہ اور عضو تناسل یا عورت کی شرم گاہ) سے نجاست نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ نجاست عادی ہو مثلاً پیشاب، پاخانہ، منی، مذی، ودی، حیض ونفاس کا خون، یا غیر عادی ہو مثلاً استحاضہ کا خون[1] یا دونوں راستوں کے علاوہ سے نجاست نکلے مثلا زخم، پھوڑا، ناک اور منھ سے، خواہ نکلنے والی چیز خون ہو یا پیپ یا قئ ہو۔

مالکیہ نے کہا: عادت ومعمول کے مقام سے عادی چیز نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، کنکری اور کیڑا نکلنے سے نہیں گو کہ تری کے ساتھ نکلے، اس کے تحت پیشاب، پاخانہ، مذی، منی، ودی اور ہوا سب آجاتے ہیں، خواہ اس کا نکلنا بحالت صحت بالاختیار ہو یا بلا اختیار مثلاً سلس البول (پیشاب کا قطرہ آنا) جو اکثر زمانہ الگ رہے، یعنی نصف سے زیادہ زمانہ تک اس شخص سے زائل رہے، اور اگر پورے زمانہ یا اکثر یا نصف میں اس سے لگا رہے تو وضو نہیں ٹوٹے گا، اور ان کے نزدیک حدث دونوں راستے بند ہونے کی صورت میں معدہ کے نیچے سوراخ سے نکلنے والی چیز کو شامل ہے[2]۔

(١) البدائع للکاسانی ١/ ٢٤، الاختیار ١/ ٩، ١٠۔

(٢) جواہر الإکلیل ١/ ١٩، ٢٠، الحطاب ١/ ٢٩٠، ٢٩٣۔

بناء بریں غیر عادی نکلنے والی چیز کیڑا، کنکری، خون، پیپ اور قئ وغیرہ کو حدث نہیں مانا جائے گا، گو کہ عادت ومعمول کے مقام سے نکلے[1]۔

شافعیہ نے کہا: آگے یا پیچھے کے راستہ سے کسی چیز کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، خواہ ''عین'' ہو یا ہوا، پاک ہو یا نجس، خشک ہو یا تر، عادی ہو مثلاً پیشاب، یا نادر مثلاً خون، تھوڑی ہو یا زیادہ، بالاختیار ہو یا اکراہ کی وجہ سے، البتہ منی کا نکلنا ناقض نہیں، شافعیہ نے کہا: اس لئے کہ اس نے دو چیزوں میں سے بڑی چیز یعنی غسل کو واجب کر دیا تو عمومی طور پر اس سے چھوٹی چیز یعنی وضو کو واجب نہیں کرے گی، اسی طرح اگر راستہ بند ہو جائے اور معدہ کے نیچے سوراخ ہو کر اس سے عادی چیز نکلے[2]۔

حنابلہ نے کہا: وضو کو توڑنے والی وہ چیز ہے جو دونوں راستوں سے نکلے تھوڑی ہو یا زیادہ، نادر ہو مثلاً کیڑا، خون، کنکری یا عادی مثلاً پیشاب، پاخانہ، ودی، مذی اور ہوا، پاک ہو یا نجس، اسی طرح بدن کے بقیہ حصہ سے نجاستوں کے نکلنے کا حکم ہے، اور اگر وہ پاخانہ یا پیشاب ہو تو وضو توڑ دے گا گو کہ تھوڑا ہو، معدہ کے نیچے سے نکلے یا اوپر سے خواہ دونوں راستے کھلے ہوں یا بند ہوں، اور دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلنے والی نجاسات پاخانہ پیشاب کے علاوہ ہوں مثلاً قئ، خون اور پیپ، اور بغیر زخم کے ہوں تو زیادہ ہونے پر ہی ناقض ہے[3]۔

ماسبق سے واضح ہے کہ حدثِ حقیقی کے بعض اسباب متفق علیہ اور بعض مختلف فیہ ہیں:

(١) سابقہ مراجع۔

(٢) مغنی المحتاج ١/ ٣٢، ٣٣۔

(٣) کشاف القناع ١/ ١٢٢، ١٢٤۔

متفق علیہ اسباب حدث:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دونوں راستوں سے حسب عادت نکلنے والی چیز مثلاً پیشاب، پاخانہ، منی، مذی، ودی، ہوا، نیز حیض ونفاس کا خون، حدث حقیقی مانا جائے گا تھوڑا نکلے یا زیادہ [۱]، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ" (یا تم میں سے کوئی استنجا سے آیا ہو)، یہ حدث یعنی پیشاب و پاخانہ وغیرہ سے کنایہ ہے، نیز اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شئ أم لا، فلايخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحاً**" [۲] (جب تم میں سے کسی کو اپنے پیٹ میں خلش معلوم ہو، پھر اس کو شک ہو کہ پیٹ میں سے کچھ نکلا یا نہیں (یعنی ریح خارج ہوئی یا نہیں)، تو مسجد سے نہ نکلے جب تک آواز نہ سنے یا بُو نہ محسوس کرے)۔

ان اسباب میں سے بعض "حدث اکبر" ہیں جن سے غسل واجب ہوتا ہے، مثلاً منی کا نکلنا اور حیض ونفاس، اور کچھ "حدث اصغر" ہیں جن سے صرف وضو واجب ہوتا ہے مثلاً پیشاب، پاخانہ، مذی، ودی اور ریح وغیرہ جس کا بیان آئے گا۔

مختلف فیہ اسباب:

الف- جو دونوں راستوں سے شاذ ونادر طور پر نکلے:

۸- جو دونوں راستوں سے شاذ ونادر طور پر نکلے مثلاً کیڑا، کنکری، بال، اور گوشت کا ٹکڑا وغیرہ، ان کو جمہور فقہاء کے نزدیک حدث مانا جائے گا، ان سے وضو ٹوٹ جائے گا، حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ میں سے ابن عبد الحکم کا یہی قول ہے۔

ثوری، اسحاق، عطا اور حسن بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں راستوں سے نکلتے ہیں، لہٰذا مذی کے مشابہ ہو گئے، نیز اس میں لگی ہوئی تری سے وہ خالی نہیں ہوتے [۱]، روایت ہے: "**أمر النبي ﷺ المستحاضة بالوضوء لكل صلاة، ودمها خارج غير معتادٍ**" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے مستحاضہ کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم فرمایا ہے، حالانکہ اس کا خون، خلاف معمول نکلنے والی چیز ہے)۔

مالکیہ کا مذہب مشہور یہ ہے کہ دونوں راستوں سے خلاف معمول نکلنے والی چیز (مثلاً پیٹ کی پتھری، اور کیڑا) حدث نہیں مانی جائے گی، گو کہ پیشاب یا پاخانہ کی تری لے کر نکلے اور وہ تری زیادہ نہ ہو، اس طور پر کہ اس کو کنکری یا کیڑا نکلنا کہیں، پیشاب پاخانہ نکلنا نہیں، مالکیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر وضو واجب نہیں الا یہ کہ کیڑا اور پتھری غیر صاف نکلے [۳]۔

۹- مرد کے عضو تناسل یا عورت کی اگلی شرم گاہ سے نکلنے والی ہوا کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کے یہاں اصح، مالکیہ کا مذہب، حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ اس کو حدث نہیں مانا جائے گا، اور اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ یہ اختلاج (حرکت) ہے، حقیقت میں نجاست کی جگہ سے اٹھنے والی ہوا نہیں، یہ اس عورت کے بارے میں ہے جو "مفضاۃ" (جس کے دونوں راستے مل گئے ہوں) نہ ہو، اگر

---

(۱) البدائع ۱/۲۴، ابن عابدین ۱/۹۰، ۹۱، جواہر الإکلیل ۱/۱۹، ۲۰، مغنی المحتاج ۱/۳۲، ۳۳، المغنی ۱/۱۶۸، ۱۶۹، کشاف القناع ۱/۱۲۲، ۱۲۴۔

(۲) حدیث: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا......" کی روایت مسلم (۱/۲۷۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) سابقہ مراجع، الدسوقی ۱/۱۱۵۔

(۲) حدیث: "أمر المستحاضة بالوضوء لكل صلاة" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۳۳۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/۱۹، ۲۰، الدسوقی ۱/۱۱۵۔

''مفضاۃ'' ہوتو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے وضو کرنا مندوب ہے، ایک قول ہے: واجب ہے، ایک اور قول ہے: اگر بدبودار ہوتو واجب ہے، کیوں کہ بدبو ہونا اس کے پچھلے راستہ سے نکلنے کی دلیل ہے[1]۔

شافعیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ مرد کے عضو تناسل اور عورت کی اگلی شرم گاہ سے نکلنے والی ہوا حدث ہے، اس سے وضو واجب ہوتا ہے[2]، اس لئے کہ فرمانِ نبوی ہے: ''لا وضوء إلا من صوت أو ریح''[3] (آواز یا ہوا کے بغیر وضو واجب نہیں)۔

ب- جو دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلے:

۱۰- دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلنے والی چیز اگر نجس نہ ہوتو اس کو حدث نہیں مانا جائے گا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور اگر نجس ہوتو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ نے کہا: دونوں راستوں کے علاوہ سے جو نجاست نکلے حدث ہے، وضو توڑ دیتی ہے، بشرطیکہ سیال ہو اور بہہ کر ایسی جگہ پہنچ جائے جس کا دھونا مطلوب ہے گو ندب واستحباب کے طور پر ہو، مثلاً خون، پیپ اور زخم کے منھ سے نکلنے والا پانی، اور جیسے منھ بھر قئی، پت کی ہو یا بستہ خون یا کھانے یا پانی کی ہو، بلغم کی نہ ہو، اور اگر خون یا پیپ قئی کرے تو وضو توڑ دے گی گو کہ منھ بھر نہ ہو، یہ امام ابوحنیفہؒ وابو یوسف کے نزدیک ہے، اس میں امام محمد کا اختلاف ہے، اور حنابلہ کے نزدیک شرط ہے کہ زیادہ ہو، البتہ پیشاب پا[illegible]نہ کا ان کے نزدیک زیادہ ہونا شرط نہیں۔

دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلنے والی نجاست کا حدث ہونا ہی اکثر صحابہ وتابعین کا قول ہے، مثلاً ابن مسعود، ابن عباس، زید بن ثابت، ابن عمر، سعید بن المسیب، حسن بصری، قتادہ، ثوری اور اسحاق[1]۔

اس کی دلیل کئی احادیث ہیں، مثلاً فرمان نبوی: ''الوضوء من کل دم سائل''[2] (وضو ہر بہنے والے خون سے ہے)، فرمان نبوی: ''من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف، فليتوضأ ثم ليبين على صلاته وهو في ذلک لا يتكلم''[3] (جس کو قئی یا نکسیر یا متلی یا مذی پیش آئے، لوٹ جائے، وضو کرے، پھر اپنی نماز پر بنا کرے اور اس دوران وہ گفتگو نہ کرے)، نیز یہ کہ خون وغیرہ بدن سے نکلنے والی نجاست ہے، لہذا وہ دونوں راستوں سے نکلنے والی چیز کے مشابہ ہوگیا[4]۔

حنابلہ نے پیشاب پاخانہ کے علاوہ میں جو زیادتی وکثرت کی قید لگائی ہے، اس کی وجہ خون کے بارے میں ابن عباس کا یہ قول ہے:

---

(۱) ابن عابدین ۱/۹۲، البدائع ۱/۲۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۹، ۲۰، المغنی ۱/۱۶۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/۳۲، المغنی ۱/۱۶۹۔

(۳) حدیث: ''لا وضوء إلا من صوت أو ریح'' کی روایت ترمذی (۱/۱۰۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/۱۱۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں بیہقی کا یہ قول نقل کیا ہے: یہ حدیث ثابت ہے، عبداللہ بن زید سے اس کی ہم معنی حدیث کی روایت پر شیخین نے اتفاق کیا ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۹۳، ۹۴، الاختیار ۱/۱۰، مراقی الفلاح ۱/۴۶، ۴۹، کشاف القناع ۱/۱۲۴، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۸۵۔

(۲) حدیث: ''الوضوء من کل دم سائل'' کی روایت دارقطنی (۱/۱۵۷ طبع دار المحاسن) نے تمیم داری سے کی ہے، دارقطنی نے اس کو انقطاع سند، اور دو راویوں کی جہالت کے سبب معلول قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: ''من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلک لا يتكلم'' کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۸۵، ۳۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے، اس نے حجازیوں سے اس کو روایت کیا ہے اور حجازیوں سے اس کی روایت ضعیف ہے۔

(۴) البدائع ۱/۲۴، ۲۵، الاختیار ۱/۹، ۱۱، المغنی ۱/۱۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

"اگر زیادہ ہوتو اس پر اعادہ ہے"، نیز روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ نے ایک پھنسی پھوڑ دی، خون نکل آیا اور انہوں نے وضو کئے بغیر نماز پڑھی (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ نے کہا (اور یہی ربیعہ، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے) کہ دونوں راستوں کے علاوہ سے نکلنے والی چیز کو حدث نہیں مانا جائے گا، اس لئے کہ سنن ابوداؤد میں حضرت جابر کی روایت ہے: "خرجنا مع رسول اللّٰہ ﷺ- يعنى في غزوة ذات الرقاع- فأصاب رجل امرأة رجل من المشركين، فحلف أن لاأنتهي حتى أهريق دما في أصحاب محمد، فخرج يتبع أثر النبى ﷺ، فنزل النبى ﷺ منزلاً، فقال: "من رجل يكلؤنا؟" فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار، فقال: "كونا بفم الشعب" قال: فلما خرج الرجلان الى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الأنصاري يصلي، وأتى الرجل، فلما رأى شخصه عرف أنه ربيئة (۲) للقوم، فرماه بسهم فوضعه فيه، فنزعه حتى رماه بثلاثة أسهم ثم ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه، فلما عرف أنهم قد نذروا به هرب، ولما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدم: قال: سبحان اللّٰه! ألا أنبهتني أول مارمى؟ قال: كنت في سورة أقرأها، فلم أحب أن أقطعها" (۳) (ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ (غزوۂ ذات الرقاع میں) نکلے، ایک شخص نے ایک مشرک کی بیوی کو ماردیا، اس نے قسم کھالی کہ جب تک محمد ﷺ کے کسی آدمی کا خون نہ بہالوں باز نہیں آؤں گا، وہ حضور ﷺ کو تلاش کرتے ہوئے پیچھے پیچھے چلا، حضور ﷺ نے ایک جگہ قیام فرمایا، اس کے بعد آپ نے فرمایا: کوئی ہے جو ہماری نگرانی کرے؟ ایک مہاجر اور ایک انصاری آگے بڑھے، حضور ﷺ نے فرمایا: تم دونوں وادی کے دہانے پر رہنا، یہ دونوں دہانے پر پہنچے تو مہاجر لیٹ گیا اور انصاری نماز پڑھنے لگا، وہ شخص آیا اس نے دور سے ان کو دیکھا تو پہچان لیا کہ وہ قوم کا محافظ ہے، اس نے تیر چلایا، تیر ان کو لگ گیا، انہوں نے تیر نکال دیا، بالآخر جب وہ تین تیر مار چکا تو وہ رکوع میں گئے، پھر سجدہ کیا، اتنے میں دوسرا ساتھی بیدار ہوگیا، حملہ آور نے دیکھا کہ ان لوگوں کو اس کا علم ہوگیا تو بھاگ پڑا، مہاجر نے انصاری کے بدن پر خون دیکھا تو کہا: سبحان اللہ! جیسے ہی اس نے تیر مارا تھا اسی وقت جگادیا ہوتا؟ انصاری نے کہا: میں ایک سورہ پڑھ رہا تھا، اس کو ادھوری چھوڑنا گوارا نہ ہوا)۔

نیز روایت میں ہے: "أنه ﷺ قاء فلم يتوضأ" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے قی کی اور وضوء نہیں کیا)۔

مالکیہ وشافعیہ نے اس حکم سے اس صورت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ راستہ بند ہونے کی صورت میں معدہ کے نیچے کے سوراخ سے نکلے، اور مالکیہ کے قول کے مطابق راستہ بند نہ ہو تب بھی یہی حکم ہے، لہذا وضو ٹوٹ جائے گا (۲)۔

دوم: حدث حکمی:

۱۱- حدث حکمی: جو اکثر وبیشتر حدث حقیقی کے نکلنے کا سبب ہو، لہذا

---

(۱) المغنی ۱/ ۱۸۵۔

(۲) ربیئۃ القوم: وہ شخص جو اونچی جگہ بیٹھ کر دشمن کی نقل وحرکت پر نظر رکھے، اور دشمن کدھر سے آرہا ہے ساتھیوں کو اس کی اطلاع دے۔

(۳) حدیث جابرؓ: "خرجنا مع رسول اللّٰہ ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۶، ۱۳۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (۲/ ۲۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ)۔

(۱) حدیث: "قاء فلم يتوضأ......"، عینی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے، اس کا ذکر کتب حدیث میں نہیں ہے (البنایہ فی شرح الہدایہ ۱/ ۱۹۸ طبع دار الفکر)۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۳۲- ۳۳، الحطاب ۱/ ۲۹۳۔

سبب کومسبب کے قائم مقام احتیاطاً رکھ دیا گیا ہے، لہذا وہ شرعاً حدث حقیقی کا حکم لے گا، اوراس نوع کے تحت امور ذیل آتے ہیں:

عقل یا تمیز کا زوال جو نیند یا نشہ یا بے ہوشی یا جنون وغیرہ کے سبب ہوتا ہے، یہ اسباب فقہاء کے یہاں فی الجملہ متفق علیہ ہیں[۱]،

نیند سے وضو ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء نے حضرت صفوان بن عسال کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرا أن لاننزع ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم"[۲] (ہمیں رسول اللہ ﷺ حکم فرماتے تھے کہ اگر ہم سفر میں ہوں تو ہم اپنے خف تین دن اور راتوں تک نہ اتاریں مگر جنابت کی وجہ سے، لیکن پیشاب پاخانہ اورسونے کے بعد (نہ اتاریں)۔

نیز روایت میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ"[۳] (آنکھ سرین کا بندھن ہے، جو سوجائے وضو کرے)۔

ناقض وضو نیند کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: ناقض وضو وہ نیند ہے جو لیٹ کر یا ٹیک لگا کر یا ایسی چیز کا سہارا لے کر ہو کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو گر پڑے، اس لئے کہ لیٹنا جوڑوں کے ڈھیلا پڑنے کا سبب ہے، لہذا عادتاً کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگا، اور جو چیز عادتاً ثابت ہو وہ یقین کی طرح ہے، اور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۹۵، ۹۶، جواہر الإکلیل ۱/۲۰، مغنی المحتاج ۱/۳۳، ۳۴، کشاف القناع ۱/۱۲۵۔

(۲) حدیث صفوان بن عسال: "كان يأمرنا إذا كنا سفرا..." کی روایت ترمذی (۱/۱۵۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، پھر ترمذی نے بخاری سے اس کی تحسین نقل کیا ہے۔

(۳) حدیث: "العين وكاء السه، فمن نام فليتوضا" کی روایت ابن ماجہ (۱/۱۶۱ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے، نووی نے المجموع (۲/۱۳ طبع المنیریہ) میں اس کو حسن کہا ہے۔

ٹیک لگانا بیداری کے بندکو زائل کردیتا ہے، کیوں کہ سرین زمین سے ہٹ جاتی ہے، نماز یا غیر نماز میں قیام، قعدہ، رکوع اور سجدہ کی حالت میں سونا اس کے برخلاف ہے، کیونکہ کچھ نہ کچھ رکاوٹ وتحفظ رہتا ہے، اس لئے کہ اگر بالکلیہ ختم ہوجائے تو گر جائے گا، لہذا مکمل ڈھیلا پن نہیں ہوا[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ناقضِ وضو، اتنی گہری نیند ہے کہ اپنے قریب بلند آواز کا احساس نہ ہو یا اپنے ہاتھ سے کوئی چیز گرجائے اور احساس نہ ہو، خواہ نیند لمبی ہو یا مختصر، اور ہلکی نیند سے وضو نہیں ٹوٹے گا گوکہ لمبی ہو، اور اگر ہلکی نیند لمبی ہوجائے تو وضو کرنا مستحب ہے[۲]۔

شافعیہ کے یہاں پانچ اقوال ہیں: ان میں صحیح یہ ہے: جو اپنا سرین زمین وغیرہ سے لگا کر سوئے گا، اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا، اور اگر سرین زمین وغیرہ سے نہ لگا ہوتو وضو ٹوٹ جائے گا، خواہ جس حالت میں بھی ہو، نماز میں ہو یا نماز سے باہر، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے کہا: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون، أحسبه قال: قعودا حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولايتوضئون"[۳] (رسول اللہ ﷺ کے صحابہ عشاء کا انتظار کرتے کرتے سوجاتے تھے، میرا خیال ہے کہ انہوں نے فرمایا: بیٹھے بیٹھے، یہاں تک کہ ان کے سر ہلنے لگتے تھے، پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے)، اور عمرو بن شعیب اپنے والد سے وہ ان کے

(۱) فتح القدیر مع الہدایہ ۱/۴۲، ۴۳۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۲۰، الذخیرہ ۱/۲۲۴، المنتقی ۱/۴۹، الدسوقی ۱/۱۱۸، ۱۱۹۔

(۳) حدیث: "كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون– أحسبه قال: قعودا– حتى تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولايتوضوؤن" کی روایت شافعی نے اپنی مسند (۱/۳۴، ترتیب سندی، طبع مطبعۃ السعادۃ) میں کی ہے اور اس کی اصل صحیح مسلم (۱/۲۸۴ طبع الحلبی) میں ہے۔

دادا سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض"[1] (جو کھڑے یا بیٹھے سو جائے، اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ پہلو زمین سے لگالے)، ان کے نزدیک سرین زمین سے لگانے کی حالت میں وضو مندوب ہے، تاکہ اختلاف سے بچا جاسکے[2]۔

حنابلہ نے نیند کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے: اول: کروٹ لیٹ کر سونا، اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، تھوڑا سونا ہو یا زیادہ، یہ سابقہ دونوں حدیثوں کے عموم سے ماخوذ ہے، دوم: بیٹھ کر سونا، اگر زیادہ ہو تو وضو توڑ دے گا، یہ دونوں حدیثوں کی بنیاد پر ہے، اور اگر معمولی ہو تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس کی دلیل حضرت انس کی وہ حدیث ہے جس کو شافعیہ نے ذکر کیا ہے، سوم: ان دونوں کے علاوہ حالتیں یعنی قیام، رکوع اور سجدہ میں سونا، امام احمد سے ان حالات کے بارے میں دو روایات منقول ہیں، اول: اس سے علی الاطلاق وضو ٹوٹ جائے گا، اس کی دلیل دونوں حدیثوں کا عموم ہے، دوم: اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا الا یہ کہ زیادہ ہو، اس کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ سجدہ کرتے اور سو جاتے، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھتے، میں نے عرض کیا: آپ ﷺ نے نماز پڑھی، حالانکہ وضو نہیں کیا اور آپ ﷺ سو چکے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "إنما الوضوء على من نام مضطجعاً، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله"[3] (وضو اس شخص پر ہے جو کروٹ سو جائے، اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹ گیا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو گئے)۔

زیادہ اور معمولی کی تحدید کے بارے میں ان کے یہاں "صحیح" کے مطابق اعتبار عرف کا ہے[1]۔

نشہ، جنون اور بے ہوشی کے ناقض وضو ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں نیند کے مقابلہ میں قوت امساک کو زائل کرنے میں زیادہ موثر ہیں، اس لئے کہ سونے والا جگانے سے جاگ جاتا ہے، لیکن مجنون، نشہ میں مست اور بے ہوش متنبہ نہیں ہوتا۔

ان امور کی تعریف، ان کا حکم اور وضو پر اس کے اثر کو معلوم کرنے کے لئے ان کی اپنی اصطلاحات سے رجوع کیا جائے۔

جماع سے کم درجہ کی مباشرت فاحشہ:

۱۲ - اس کی تشریح جیسا کہ حنفیہ میں سے کاسانی نے کہا: یہ ہے کہ مرد عورت سے اس طرح شہوت کے ساتھ لگ جائے کہ اس کے لئے انتشار عضو ہو، اور دونوں کے درمیان کوئی کپڑا نہ ہو اور تری نہ دیکھے[2]۔

"الدر" میں ہے: اس طور پر ہو کہ دونوں کے اعضاء مخصوصہ ایک دوسرے سے مل جائیں، گو کہ ایسا دو عورتوں کے مابین ہو یا دو مردوں کے مابین، انتشار کے ساتھ گو کہ تری نہ دیکھے[3]، یہ مباشرت حنفیہ میں سے امام محمد کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک وضو توڑ دیتی ہے، حضرت ابوامامہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے، ہم لوگ آپ کے ساتھ بیٹھے تھے، اتنے میں ایک شخص آیا اور کہنے لگا: یا

---

(۱) حدیث: "ليس على من نام قائما أو قاعدا وضوء حتى يضع جنبه إلى الأرض" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۲۴۵۹/۶ طبع دار الفکر) میں مہدی بن ہلال کے حالات کے تحت کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۱۲۰/۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہا: اس پر حدیث گھڑنے کا الزام ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۴/۱، قلیوبی ۳۲/۱، المجموع ۱۲/۲، ۱۳۔

(۳) حدیث: "إنما الوضوء على من نام......" کی روایت ابوداؤد (۱۳۹/۱ تحقیق عزت عبید دعاس) اور ترمذی (۱۱۱/۱ طبع مصطفی الحلبی) نے ابن عباس سے کی ہے، ابوداؤد و ترمذی نے حدیث کی تضعیف کی ہے، اور شیخ احمد شاکر نے اپنی تحقیق سنن ترمذی میں ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۷۳/۱، ۱۷۵۔

(۲) البدائع للکاسانی ۳۰/۱۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۹۹/۱۔

رسول اللہ ﷺ! مجھ سے حد کا کام ہوا ہے تو مجھے حد لگائیے، رسول اللہ ﷺ چپ رہے، اس نے پھر کہا: یا رسول اللہ ﷺ! مجھ سے حد کا کام ہوا ہے تو مجھے حد لگائیے، آپ ﷺ چپ رہے، اتنے میں نماز کھڑی ہوئی، جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو ابوامامہ کہتے ہیں کہ وہ شخص رسول اللہ ﷺ کے پیچھے چلا اور میں بھی آپ ﷺ کے پیچھے چلا یہ دیکھنے کے لئے کہ آپ ﷺ اس کو کیا جواب دیتے ہیں، وہ شخص رسول اللہ ﷺ سے ملا، اور عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھ سے حد کا کام ہوگیا ہے مجھ کو حد لگائیے، ابوامامہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے اس سے فرمایا: "أرأیت حین خرجت من بیتک أ لیس قد توضأت فأحسنت الوضوء؟ قال: بلی یا رسول الله، قال: ثم شهدت الصلاة معنا فقال: نعم یا رسول الله، قال: فقال له رسول الله ﷺ: فإن الله قد غفر لک حدک أو قال ذنبک"[1] (جس وقت تو اپنے گھر سے نکلا تھا تو نے اچھی طرح سے وضو نہیں کیا؟ اس نے کہا: کیا کیوں نہیں یا رسول اللہ! آپ ﷺ نے فرمایا: پھر تو نے ہمارے ساتھ نماز پڑھی، اس نے کہا: ہاں اے اللہ کے رسول! تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تو اللہ نے تیری حد (یا فرمایا: تیرے گناہ) کو بخش دیا)۔

پھر یہ کہ مذکورہ بالا طریقہ سے مباشرت عموماً خروج مذی سے خالی نہیں ہوتی، البتہ امکان ہے کہ بدن کی گرمی سے خشک ہوگئی ہو اور اس کو اس کا علم نہ ہوا یا غلبۂ شہوت سے اس کی طرف سے بے خبر رہا، لہذا یہ خروج مذی تک پہنچانے والا سبب ہے، اور وجوب احتیاط کی جگہ میں یہی یقینی ہے[2]۔

(۱) حدیث: أبي أمامة: "قال: بینما رسول الله ﷺ في المسجد ونحن قعود معه......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۱۱۷، ۲۱۱۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۱/ ۳۰، ابن عابدین ۱/ ۹۹، البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۰۱، جواہر الإکلیل

مرد وعورت کے جسم کا ملنا:

۱۳ - جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ مرد وعورت کے جسم کا ملنا حدث ہے، جس سے فی الجملہ وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ شرائط وتفصیل کے بیان میں ان کی عبارتیں الگ الگ ہیں۔

مالکیہ نے کہا: ناقض وہ چھونا ہے کہ جو اصلی یا زائد عضو کے ذریعہ ہو، اور عادتاً چھونے والے کو لذت محسوس ہو خواہ ناخون کو چھوئے یا بال یا دانت کو، گو کہ ہلکے پردہ کے ذریعہ چھوئے جس سے بدن کے اوپر سے چھونے والے کو جسم کی تازگی محسوس ہوتی ہو، اگر اس نے لذت لینے کے ارادہ سے کیا یا بلا قصد لذت مل گئی، مالکیہ نے کہا: عادتاً جس سے لذت لی جاتی ہے ان میں وہ امرد اور نوجوان لڑکا بھی ہے جس کے خط نہ نکلا ہو، لہذا چھوٹی بچی جو عادتاً قابل شہوت نہیں، اس کے بدن یا شرمگاہ کو چھونا ناقض نہیں اگر چہ لذت لینے کا قصد کرے یا لذت مل جائے، اسی طرح محرم عورت کو لذت لئے بغیر چھونا ناقض نہیں، ہاں منھ سے بوسہ لینا ناقض ہے اور اس میں لذت لینے یا مل جانے کی شرط نہیں[1]۔

شافعیہ نے کہا: یہ اس مرد وعورت کے جسم کو چھونا ہے جو حد شہوت کو پہنچ گئے ہوں گو کہ بالغ نہ ہوئے ہوں، اور کوئی فرق نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہو یا اکراہ وجبر کے ساتھ یا بھول کر یا مرد ممسوح (جس کا عضو تناسل نہ ہو) یا خصی (جس کے خصیہ نکال دیئے گئے ہوں) یا عنین (نامرد) ہو یا عورت بڑھی بدشکل ہو یا عضو زائد یا اصل ہو، صحیح سالم ہو یا لنجا ہو یا ان میں سے کوئی مردہ ہو، اور بدن سے مراد اس کی اوپری سطح ہے، اور اسی معنی میں گوشت ہے، مثلاً دانتوں یا زبان کا گوشت یا مسوڑہ یا آنکھ کا اندرونی حصہ، لہذا اگر جسم پر کوئی پردہ ہو گو کہ

= ۱/ ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴، کشاف القناع ۱/ ۱۲۸، ۱۲۹۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

باریک ہی ہو، اس حکم سے نکل گیا، اور اس سلسلہ میں جس کو چھوا جائے اس کے بھی وہی سارے احکام ہیں جو چھونے والے کے ہیں یعنی وضوٹوٹ جائے گا، اظہر یہی ہے۔

اظہر قول کے مطابق محرم عورت کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا، اور اصح قول کے مطابق چھوٹی بچی، بال، دانت، اور ناخون کے چھونے سے نہیں ٹوٹتا، اسی طرح مرد مرد کو عورت عورت کو چھوئے یا مخنث مخنث (ہجڑے) کو یا مرد کو یا عورت کو چھوئے تو وضو نہیں ٹوٹتا گو کہ شہوت سے ہو، کیوں کہ شہوت کا احتمال نہیں [۱]۔

حنابلہ نے کہا: مرد کی کھال کا عورت کی کھال سے یا اس کے برعکس مس کرنا شہوت کے ساتھ، بلا پردہ کے بشرطیکہ بچی یا بچہ نہ ہو، گو کہ چھونا زائد عضو کے ذریعہ یا زائد عضو یا لنجے عضو کو ہو، گو کہ جس کو چھوا جائے مردہ ہو یا بڑھی عورت ہو یا محرم یا قابل شہوت چھوٹی بچی ہو (وضوٹوٹ جاتا ہے)، اور جس کے بدن کو چھوا جائے اس کے وضو کو نہیں توڑے گا، گو کہ اس کی طرف سے شہوت ہو، بال، ناخون، دانت، کاٹ کر الگ کئے ہوعضو کو چھونے یا امرد جس کو مرد نے چھوا، یا ''خنثی مشکل'' (جس کو مرد یا عورت کے درجہ میں رکھنا دشوار ہو) کے چھونے یا وہ کسی مرد یا عورت کو چھوئے، یا مرد مرد کو چھوئے یا عورت عورت کو چھوئے، گو کہ ان میں شہوت ہو، ان سب سے وضو نہیں ٹوٹتا [۲]۔

چھونے کو حدث قرار دینے کے بارے میں جمہور کا استدلال اس آیت سے ہے: ''أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَآءَ'' [۳] (یا تم میں سے کوئی استنجاء سے آیا ہو، یا تم نے عورتوں کو چھوا ہو) یعنی ''لمستم'' والی قرأت کی بنیاد پر، چھونے کا عطف جائے ضرورت سے آنے پر ہے، اور پانی نہ ملنے پر دونوں میں تیمّم کا حکم دیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ قضائے حاجت کی طرح یہ بھی حدث ہے، اس آیت میں مراد: ''جامعتم'' نہیں، کیونکہ یہ خلاف ظاہر ہے، اس لئے کہ لمس جماع کے ساتھ خاص نہیں ہے، فرمان باری ہے: ''فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ'' [۱] (اور اس کو اپنے ہاتھوں سے چھو بھی لیتے)، فرمان نبوی ہے: ''**لعلک لمست**'' [۲] (شاید تم نے ہاتھ لگایا ہو)۔

رہا مالکیہ کا لذت کے قصد یا اس کے وجود کی شرط لگانا اور حنابلہ کا شہوت کے ساتھ چھونے کی شرط لگانا تو اس آیت اور ان احادیث میں تطبیق دینے کے لئے ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ محض مل جانا ناقض نہیں، جیسا کہ آگے آئے گا [۳]۔

حنفیہ کے یہاں عورت کو چھونا سرے سے حدث ہی نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: ''**كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتهما**'' [۴] (میں حضور ﷺ کے سامنے سوئی ہوتی میرے پاؤں آپ ﷺ کے قبلہ میں ہوتے، جب آپ ﷺ سجدہ کرنے لگتے تو مجھ کو ہاتھ سے چھودیتے، میں اپنے پاؤں سمیٹ لیتی، پھر جب آپ ﷺ نماز میں کھڑے ہوتے تو میں پاؤں پھیلا لیتی)، حضرت عائشہؓ ہی سے روایت ہے: ''**أنه ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم**

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۴، ۳۵، حاشیہ قلیوبی ۱/ ۳۲، ۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۲۸، ۱۲۹۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۱) سورۂ انعام/ ۷۔

(۲) حدیث: ''لعلک لمست......'' کی روایت احمد (۱/ ۲۳۸ طبع المیمنیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴، ۳۵، کشاف القناع ۱/ ۱۲۸، ۱۲۹۔

(۴) حدیث عائشہ: ''كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ...'' کی روایت امام بخاری (الفتح ۱/ ۵۸۸ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

یتوضأ"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے اپنی ایک بیوی کا بوسہ لیا، پھر نماز کے لئے نکل گئے اور وضو نہیں کیا)۔

آدمی کی شرمگاہ کو چھونا:

۱۴- شافعیہ و مالکیہ نے لکھا ہے اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ آدمی کی شرمگاہ کو چھونا حدث ہے، اس سے فی الجملہ وضو ٹوٹ جاتا ہے، البتہ شرائط اور تفصیل کے بیان میں ان کی عبارتیں الگ الگ ہیں:

مالکیہ نے کہا: بالغ چھونے والے کا اپنے متصل ذکر کو چھونا مطلقاً ناقض وضو ہے گو کہ خنثی مشکل ہو، اندرونی ہتھیلی سے چھوئے یا ہتھیلی کے پہلو سے یا انگلی سے، گو کہ انگلی زائد ہو اور اس میں احساس ہو، اس میں قصداً ہونے یا لذت ملنے کی شرط نہیں، رہا دوسرے کے ذکر (عضو تناسل) کو چھونا تو چھونے کے حکم میں قصد یا لذت ملنے کا اعتبار ہوگا[۲]۔

شافعیہ نے کہا: ناقض وضو آدمی کے اگلے حصہ کو چھونا ہے خواہ مرد ہو یا عورت، اپنا ہو یا دوسرے کا، متصل ہو یا منفصل، ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے بلا حائل ہو، اور (قول جدید میں) یہی حکم آدمی کی پچھلی شرمگاہ کے دائرہ کو چھونے کا ہے گو کہ میت یا چھوٹے بچہ کی شرمگاہ ہو یا مقطوع الذکر کی جگہ یا شل عضو تناسل ہو یا شل ہاتھ سے ہو، اصح یہی ہے، انگلیوں کے نوک یا ان کے درمیانی حصہ سے چھونا ناقض نہیں[۳]۔

(۱) البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۴۳، ۲۴۴۔
حدیث: "قبل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ" کی روایت ترمذی (۱/ ۱۳۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن عبد البر نے اس کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۱/ ۷۸ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰، ۲۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۳۵، ۳۶۔

حنابلہ نے اس روایت میں جس میں اس کو چھونے کو حدث قرار دیا گیا ہے، کہا ہے: آدمی کے ذکر کو خصیتین کی جڑ تک مطلقاً چھونا ناقض ہے، خواہ چھونے والا مرد ہو یا عورت، چھوٹا ہو یا بڑا، شہوت سے ہو یا بلا شہوت، اپنا ہو یا دوسرے کا، کٹے ہوئے ذکر یا کٹنے کی جگہ کو چھونا ناقض نہیں، اور چھونا ہتھیلی کے اندرونی حصہ سے ہو یا پشت سے یا کنارے سے، ناخون سے نہ ہو، بلا حائل ہو، گو کہ زائد عضو کے ذریعہ چھوئے[۱]۔

اسی طرح اپنے یا دوسرے کی پچھلی شرمگاہ کے دائرہ کو چھونا، یا عورت کا اپنی یا دوسری عورت کی شرمگاہ کے اس حصہ کو چھونا جو دونوں دھار کے بیچ میں ہے، اور مرد کا عورت کی شرمگاہ کو، عورت کا مرد کے عضو تناسل کو چھونا، گو کہ بلا شہوت ہو ناقض ہے[۲]۔

شرمگاہ کو چھونا حدث ہے، اس کی دلیل بسرہ بنت صفوان کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ**"[۳] (جس نے اپنا عضو تناسل چھو لیا وضو کرنے سے پہلے نماز نہ پڑھے)، نیز روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر وجب عليه الوضوء**"[۴] (جو اپنا ہاتھ اپنے عضو تناسل سے لگالے، کوئی حائل نہ ہو تو اس پر وضو واجب ہے)، نیز فرمایا: "**أيما امرأة مست**

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۲۷، ۱۲۸، المغنی ۱/ ۱۷۸۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۱۲۸۔
(۳) حدیث: "من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ" کی روایت امام مالک (۱/ ۴۲ طبع الحلبی) اور ترمذی (۱/ ۱۲۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں، امام بخاری اور احمد وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/ ۱۲۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔
(۴) حدیث: "من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء" کی روایت احمد (۲/ ۳۳۳ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

فرجها فلتتوضأ"[۱] (جس عورت نے اپنی شرمگاہ کو چھولیا وضو کرے)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے (اور یہی حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے) کہ "فرج" کو چھونا حدث نہیں مانا جائے گا، لہذا وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ طلق بن علی نے اپنے والد سے انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کیا کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص نے دوران نماز اپنا عضو تناسل چھولیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "هل هو إلا بضعة منک"[۲] (وہ تمہارا ایک عضو ہی تو ہے)۔

حنفیہ نے کہا: ہاتھ دھولینا مندوب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: جس نے اپنا ذکر چھوا، وضو کرلے یعنی ہاتھ دھولے، تاکہ اس حدیث اور اس دوسری حدیث کے درمیان تطبیق دی جاسکے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: وہ تمہارا ایک عضو ہی تو ہے، جس وقت آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا تھا کہ آدمی وضو کے بعد (اور ایک روایت میں ہے: دوران نماز) اپنا ذکر چھولیتا ہے[۳]۔

نماز میں قہقہہ لگانا:

۱۵ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) قہقہہ کو سرے سے حدث نہیں مانتے، لہذا اس سے وضو بالکل نہیں ٹوٹے گا، یہ حضرات قہقہہ میں وضو کے قائل نہیں ہیں، اس لئے کہ نماز سے باہر قہقہہ ناقض وضو نہیں تو نماز کے اندر بھی ناقض نہ ہوگا، نیز یہ کہ وہ نکلنے والی نجاست نہیں، بلکہ یہ آواز ہے جیسے گفتگو اور رونا[۱]۔

حنفیہ نے لکھا ہے کہ دوران نماز قہقہہ ناقض وضو احداث میں سے ہے، جب کہ بالغ بیدار سے مکمل رکوع وسجدہ والی نماز میں صادر ہو، خواہ وہ باوضو تھا یا تیمّم کرنے والا یا غسل کرنے والا، صحیح قول یہی ہے، اور خواہ قہقہہ بالقصد ہو یا سہواً، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من ضحک في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء والصلاة معا"[۲] (جس نے نماز میں قہقہہ مار کر ہنس دیا وہ نماز ووضو دونوں لوٹائے)۔

قہقہہ یہ ہے کہ بغل والے کو سنائی دے، اور "ضحک" (ہنسنا) یہ ہے کہ صرف اسی کو سنائی دے، بغل والا نہ سنے، اور تبسم یہ ہے کہ اس میں آواز نہ ہو خواہ دانت نظر آجائیں، حنفیہ نے کہا: قہقہہ وضو توڑ دیتا ہے اور اسی کے ساتھ نماز باطل کردیتا ہے، اور "ضحک" صرف نماز کو باطل کرتا ہے، اور تبسم سے کچھ باطل نہیں ہوتا، لہذا بچے اور سونے والے کا وضو نماز میں قہقہہ کی وجہ سے حنفیہ کے اصح قول کے مطابق باطل نہیں ہوتا، اسی طرح نماز سے باہر قہقہہ لگانے والے کا وضو نہیں ٹوٹتا، اور جو غیر مکمل نماز مثلاً نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں قہقہہ لگائے اس کا بھی یہی حکم ہے[۳]۔

پھر کہا گیا ہے: قہقہہ ان کے نزدیک حدث ہے، اور ایک قول

---

(۱) حدیث: "أيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ" کی روایت احمد (۲/ ۲۲۳ طبع المیمنیہ) نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "هل هو إلا بضعة منک" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۲۷ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، فلاس نے اس کو صحیح کہا ہے، اور طحاوی نے کہا: اس کی اسناد مستقیم (درست) ہے، اسی طرح التلخیص لابن حجر (۱/ ۱۲۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۹۹، البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۴۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۷۸، ۱۷۹۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹، المغنی ۱/ ۱۷۷۔

(۲) حدیث: "من ضحک في الصلاة قهقهة فليعد الوضوء و الصلاة معا" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۳/ ۱۰۲۷ طبع دار الفکر) میں اور ابن جوزی نے العلل المتناہیہ (۱/ ۳۶۸ طبع دار نشر الکتب الاسلامیہ) میں حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، اور ابن جوزی نے کہا: یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۱/ ۹۷، ۹۸، مراقی الفلاح ر ۵۰، ۵۱، البنایہ علی الہدایہ ۱/ ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۳۳۔

ہے: حدث نہیں، لیکن سزا اور زجر وتوبیخ کے طور پر اس کو وضو کا حکم دیا جاتا ہے، اس لئے کہ نماز کا مقصود: خشوع، خضوع اور تعظیم الٰہی کا اظہار ہے، قہقہہ اس کے منافی ہے، لہذا زجر وتوبیخ کے طور پر اس کا وضوٹوٹ جانا مناسب ہے۔

راجح یہ ہے کہ قہقہہ حدث نہیں، ورنہ اس کے تمام حالات کا حکم یکساں ہوتا، حالانکہ اس کا ناقض وضو ہونا بالغ نمازی سے مکمل نماز میں ہونے کے ساتھ خاص ہے [۱]۔

ابن عابدین نے کہا: البحر میں دوسرے قول کو ترجیح دی ہے کہ وہ قیاس کے موافق ہے، کیوں کہ وہ نکلنے والی نجاست نہیں، بلکہ آواز ہے، جیسے گفتگو اور رونا اور یہی اس سلسلہ کی احادیث کے موافق ہے، کیونکہ اس میں محض نماز ووضو کے اعادہ کا حکم ہے، جس سے اس کا حدث ہونا لازم نہیں آتا۔

۱۶- دونوں اقوال میں اختلاف کا اثر قرآن چھونے اور قرآن لکھنے کے جواز میں ظاہر ہوگا، جو لوگ اس کو حدث مانتے ہیں وہ اس کے لئے قرآن چھونے اور لکھنے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، جیسا کہ دوسرے احداث سے، اور جو لوگ سزا اور زجر کے طور پر وضو کے وجوب کے قائل ہیں، انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے [۲]۔

اونٹ کا گوشت کھانا:

۱۷- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے دیگر کھانوں کی طرح وضو نہیں ٹوٹتا، اس لئے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل" [۳] (وضو خارج ہونے والی چیز سے ہے، داخل ہونے والی چیز سے نہیں)، نیز حضرت جابرؓ کی روایت ہے: "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار" [۱] (رسول اللہ ﷺ کا آخری عمل آگ پر پکی ہوئی چیز سے وضو نہ کرنا تھا)، نیز یہ کہ یہ ماکول ہے، وضو نہ توڑنے میں دیگر ماکولات کے مشابہ ہے، اور اس میں وضو کا حکم استحباب پر یا وضو لغوی یعنی دونوں ہاتھ دھونے پر محمول ہے [۲]۔

حنابلہ کی صراحت اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت کھانا کچا ہو یا پکا ہوا، کھانے والے کو علم ہو یا نہ ہو بہر حال ناقضِ وضو ہے [۳]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "توضؤوا من لحوم الإبل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم" [۴] (اونٹ کا گوشت (کھانے کے بعد) وضو کرو، بکری کے گوشت سے نہیں)۔

انہوں نے کہا: اونٹ کے گوشت سے وضو کا وجوب، تعبدی،

---

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث: "الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۱۵۱ طبع دار المحاسن) نے کی ہے، ابن حجر نے کہا: اس میں فضل

= بن مختار ہے جو نہایت ضعیف ہے (التلخیص ۱/ ۱۱۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۱) حدیث: "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۳۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن خزیمہ نے اس کو صحیح کہا ہے (۱/ ۱۲۸ طبع المکتب الإسلامی)۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، المغنی ۱/ ۱۸۹۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۱۳۰، المغنی ۱/ ۱۸۷، ۱۹۰۔

(۴) حدیث: "توضئوا من لحوم الإبل ولا تتوضئوا من لحوم الغنم" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۱۲۸ تحقیق عزت عبید دعاس) نے براء بن عازب سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل فقال: توضئوا منها، وسئل عن لحوم الغنم فقال: لا توضئوا منها" (رسول اللہ ﷺ سے اونٹ کے گوشت سے وضو کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا: اس سے وضو کرلو، اور بکری کے گوشت سے وضو کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا: اس سے وضو نہ کرو)، اسی طرح ابن خزیمہ (۱/ ۲۲ طبع المکتب الاسلامی) نے اس کی روایت کی ہے، اور کہا: محدثین علماء کے درمیان اس سلسلے میں ہم نے کوئی اختلاف نہیں دیکھا کہ یہ حدیث نقل کے لحاظ سے صحیح ہے کیونکہ اس کے رواۃ عادل ہیں۔

غیر معقول ہے، لہذا اس کا حکم دوسرے تک نہیں جائے گا، لہذا اونٹ کا دودھ اور اس کے گوشت کا شوربہ پینے، اس کا جگر، تلی، کوہان، کھال اور اس کی اوجھ وغیرہ کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا [۱]۔

مردے کو غسل دینا:

۱۸- جمہور فقہاء کا مذہب اور بعض حنابلہ کا قول ہے: مردے کو غسل دینے سے وضو واجب نہیں، اس لئے کہ وجوب شریعت کی طرف سے ہوگا، اور اس سلسلہ میں کوئی نص وارد نہیں، لہذا اصل پر باقی رہے گا، نیز یہ کہ یہ آدمی کو غسل دینا ہے، لہذا یہ زندہ کو غسل دینے کے مشابہ ہوگیا، اور اس سلسلہ میں امام احمد سے جو مروی ہے وہ استحباب پر محمول ہے [۲]۔

اکثر حنابلہ کی رائے ہے کہ پورے مردہ یا اس کے بعض حصہ کو گوکہ کرتے کے اندر ہو غسل دینے والے پر وضو واجب ہے، مردہ خواہ بچہ ہو یا بڑا، مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، اس لئے کہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ وہ دونوں حضرات مردہ کو غسل دینے والے کو وضو کا حکم دیتے تھے، نیز اس لئے کہ اس میں غالب ایسا ہوتا ہے کہ غسل دینے والے کا ہاتھ مردہ کی شرمگاہ تک پہنچنے سے محفوظ نہیں رہتا، لہذا اس کے احتمال وگمان کو، اس کی حقیقت کی جگہ پر رکھ دیا گیا، جیسا کہ نیند، حدث کی جگہ پر رکھ دی گئی ہے [۳]۔

ارتداد:

۱۹- ارتداد یعنی اسلام کے ثبوت کے بعد، اسلام سے خارج کرنے والے عمل کا ارتکاب ایک حدث حکمی ہے، جس سے حنابلہ کے یہاں اور مالکیہ کے مشہور قول میں وضو ٹوٹ جاتا ہے، لہذا اگر مرتد دوبارہ اسلام لاکر دین حق کی طرف رجوع کرلے تو وضو کرنے سے قبل نماز نہیں پڑھ سکتا، گوکہ ارتداد سے قبل باوضو رہا ہو، اور دوسرے اسباب سے اس کا وضو نہ ٹوٹا ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ" [۱] (اور واقعہ یہ ہے کہ آپ کی طرف بھی اور جو آپ سے قبل گذر چکے ہیں، ان کی طرف بھی یہ وحی بھیجی جا چکی ہے کہ (اے مخاطب) اگر تو نے شرک کیا تو تیرا عمل (سب) غارت ہوجائے گا) اور طہارت عمل ہے۔

مالکیہ میں سے ابن قاسم سے اس حالت میں وضو کا استحباب منقول ہے۔

حنفیہ وشافعیہ نے ارتداد کو اسباب حدث میں سے شمار نہیں کیا ہے، لہذا ان کے نزدیک اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ مَنْ يَّرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِيْ الدُّنْيَا والآخرة" [۲] (اور جو کوئی بھی تم میں سے پھر جائے اپنے دین سے اور اس حال میں کہ وہ کافر ہے مرجائے، تو یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کے اعمال دنیا اور آخرت میں اکارت گئے)، اس میں عمل کے ضائع ہونے کے لئے ارتداد کے بعد موت کی شرط لگائی گئی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا [۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ردت) میں ہے۔

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۱/۴۰، المغنی ۱/۱۹۱، ۱۹۲، کشاف القناع ۱/۱۲۹، ۱۳۰، الإنصاف ۱/۲۱۵۔
(۳) سابقہ مراجع۔

(۱) سورۂ زمر/ ۶۵۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۱۷۔
(۳) جواہر الإکلیل ۱/۲۱، الحطاب ۱/۲۹۹، ۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۱/۱۵، القوانین الفقہیہ / ۲۲، المغنی ۱/۱۷۶، ۱۷۷۔

حدث میں شک [1]:

۲۰ - جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ شک سے وضو واجب نہیں ہوتا، لہذا اگر طہارت کا یقین ہو (یعنی پہلے سے طہارت کا علم ہے) اور اس کے بعد حدث پیش آنے کے بارے میں شک ہو تو وہ باوضو ہوگا، اور جس کو حدث کا یقین ہے، پھر طہارت میں شک ہوا تو وہ محدث ہوگا، اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا، اس کی اصل یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لم يخرج فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا**" [2] (جب تم میں سے کسی کو اپنے پیٹ میں خلش محسوس ہو پھر اس کو شک ہوا کہ پیٹ سے کچھ نکلا یا نہیں (یعنی ریح خارج ہوئی یا نہیں) تو مسجد سے نہ نکلے جب تک آواز نہ سنے یا بو نہ محسوس کرے)۔

اگر طہارت وحدث دونوں کا یقین ہو، لیکن کون بعد میں ہے اس کا علم نہ ہو، مثلاً کسی کو یقین ہو کہ ظہر کے وقت میں ایک بار باوضو، اور ایک بار بے وضو تھا، اور کون بعد میں تھا یہ علم نہ ہو، تو ان دونوں سے پہلے کی ضد کو اختیار کرے گا، حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح یہی ہے، بعض حنفیہ نے بھی اس کو لکھا ہے، بنابریں اگر ان دونوں سے قبل محدث رہا ہو تو اس وقت وہ پاک (باوضو) ہے، اس لئے کہ اس کو

(۱) شک: برابری یا رجحان کے ساتھ تردد ہے، اور بقول بعض: جس کے دونوں پہلو برابر ہوں، یعنی دو چیزوں کے درمیان اس طرح توقف کہ کسی ایک کی طرف میلان قلب نہ ہو، اور اگر کوئی ایک پہلو راجح ہو جائے لیکن دوسرا ساقط نہ ہو تو یہ ظن ہے، اور اگر دوسرا ساقط ہو جائے تو اس کو غالب ظن کہتے ہیں جو یقین کے درجہ میں ہے (القلیوبی ۳۷/۱، التعریفات للجرجانی)۔

(۲) حدیث: "إذا وجد أحدكم في بطنه......" کی تخریج (فقرہ ۷) میں گذر چکی ہے۔

طہارت کا یقین ہے، البتہ اس کے بعد حدث ہونے میں اس کو شک ہے، اور اصل یہ ہے کہ اس کے بعد حدث نہ ہوا اور اگر ان دونوں سے قبل وہ پاک رہا ہو تو وہ اس وقت محدث ہے، اس لئے کہ اس کو حدث کا یقین ہے، اور حدث کے بعد طہارت ہونے میں شک ہے، اور اصل یہ ہے کہ اس کے بعد طہارت نہ ہو، اور اگر اس کو ان دونوں سے پہلے کی حالت کا علم نہ ہو تو اس پر وضو لازم ہے، اس لئے کہ بلا ترجیح دونوں احتمالوں میں تعارض ہے [1]۔

شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ ان دونوں سے قبل کی طرف نہیں دیکھا جائے گا، بلکہ اس پر وضو لازم ہوگا [2]۔

حنفیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ اگر اسے ان دونوں کا یقین ہو، اور کون پہلے ہے اس میں شک ہو تو وہ پاک (باوضو) ہے [3]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر طہارت کا علم ہو، اس کے بعد حدث ہونے میں شک ہو تو وضو ٹوٹ گیا، اور اگر وضو کا یقین ہو، بعد میں شک ہو گیا کہ وضو کے بعد حدث ہوا یا نہیں، تو وضو کا اعادہ کرے إلا یہ کہ "شک مستنکح ہو" [4]، حطاب نے کہا: یہ جب ہے کہ نماز سے قبل شک ہوا، اور اگر نماز پڑھ لی، پھر شک ہوا کہ حدث ہوا یا نہیں تو اس میں دو اقوال ہیں:

التاج والإکلیل میں لکھا ہے کہ جس کو دوران نماز شک ہوا کہ وہ باوضو ہے یا نہیں؟ اور اپنے اس شک کے ساتھ ساتھ وہ اپنی نماز میں لگا رہا، پھر نماز سے فراغت کے بعد یقین ہو گیا کہ وہ باوضو ہے، تو اس کی نماز کافی ہے، اس لئے کہ وہ نماز میں یقینی طہارت کے ساتھ داخل

(۱) ابن عابدین ۱۰۲/۱، البدائع ۳۳/۱، حاشیۃ القلیوبی ۳۸،۳۷/۱، المغنی ۱۹۶/۱، ۱۹۷، مغنی المحتاج ۳۹/۱۔

(۲) القلیوبی ۳۸/۱۔

(۳) ابن عابدین ۱۰۲/۱۔

(۴) شک مستنکح: جو ہر روز پیش آئے، گو کہ ایک بار ہو (جواہر الإکلیل ۲۱/۱)۔

ہوا ہے، لہذا اس میں عارضی شک اثر انداز نہ ہوگا، ہاں اگر نماز شروع کرنے سے قبل طہارت میں شک عارض ہوجائے تو واجب ہے کہ یقینی طہارت کے بغیر نماز شروع نہ کرے، ان کے نزدیک اس صورت میں بھی وضوٹوٹ جاتا ہے جب کہ وضو اور حدث میں سے کون پہلے ہے اس میں شک ہوجائے، خواہ دونوں یقینی ہوں یا ظنی یا مشکوک، یا ایک یقینی یا ظنی اور دوسرا مشکوک، یا ایک یقینی اور دوسرا ظنی ہو[1]۔

البدائع میں کہا ہے: اگر کسی عضو کے وضو میں شک ہوا (اور یہ پہلی بار شک ہوا ہے) تو اس جگہ کو دھولے جس کے بارے میں شک ہوا ہے، کیونکہ اس میں حدث کا اس کو یقین ہے، اور اگر شک ہونا اس کی عادت بن چکی ہو یعنی بکثرت پیش آتا ہو تو اس پر توجہ نہ دے، کیونکہ یہ وسوسہ کے باب سے ہے جس کو ختم کرنا واجب ہے[2]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا"[3] (شیطان کسی آدمی کے پاس آتا ہے، اس کی دونوں سرین کے درمیان پھونکتا ہے اور کہتا ہے: وضوٹوٹ گیا، وضوٹوٹ گیا، تو وہ نہ لوٹے یہاں تک کہ آواز سنے یا بومحسوس کرے۔

تفصیل اصطلاح "شک" اور "وسوسہ" میں ہے۔

حدث کا حکم:

۲۱- حدث یا تو "اکبر" ہوگا جو غسل واجب کرتا ہے، یا "اصغر" ہوگا

(۱) مواہب الجلیل للحطاب مع التاج والإکلیل ۱/ ۳۰۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱۔

(۲) بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع للکاسانی ۱/ ۳۳، ۱۰۱۔

(۳) حدیث: "إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين إليتيه" کی روایت بیہقی نے "الخلافیات" میں امام شافعی کے حوالہ سے کی ہے، اس کی کوئی سند نہیں ذکر کی ہے، اور اس میں یہ قول بھی نہیں ہے: "فيقول: أحدثت أحدثت"، ابن حجر نے التلخیص میں یہی کہا ہے (۱/ ۱۲۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

جس سے صرف وضو واجب ہوتا ہے، حدث اکبر کے احکام اور اس کے اسباب یعنی جنابت، حیض اور نفاس، اس کی تفصیل ان کی اپنی اپنی اصطلاحات میں اور اصطلاح (غسل) میں ہے۔

حدث اصغر کے احکام حسب ذیل ہیں:

اول: جو چیز حدث اصغر کے سبب ناجائز ہے:

الف- نماز:

۲۲- محدث (بے وضو) کے لئے (بلاعذر) ہر طرح کی نماز بالاجماع حرام ہے، اس لئے کہ صحیحین میں یہ حدیث ہے: "لاَ يَقْبَلُ اللّٰهُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّأَ"[1] (اللہ تعالیٰ تم میں سے کسی کی نماز قبول نہیں کرتا اگر وہ بے وضو ہو یہاں تک کہ وضو کرلے)، نیز ارشاد نبوی ہے: "لا صلوة لمن لا وضوء له"[2] (اس شخص کی نماز نہیں جس کا وضو نہیں)، نیز فرمان نبوی ہے: "لا تقبل صلاة بغير طهور"[3] (جس کا وضو نہیں، اس کی نماز نہیں)، اس کے تحت فرض و نفل دونوں آتی ہیں، اور بالاتفاق نماز جنازہ بھی اسی میں سے ہے۔

"نماز" ہی کے معنی میں: سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر، خطبہ جمعہ بعض

(۱) حدیث: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۳۲۹ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۰۴ طبع الحلبی) نے ابو ہریرہ سے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث: "لا صلاة لمن لا وضوء له" کی روایت ابو داؤد (۱/ ۷۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے ابو ہریرہ سے کی ہے، اس کی اسناد میں ضعف ہے، البتہ اس کے کچھ شواہد ہیں جن کو حافظ ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۷۲، ۷۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ذکر کیا ہے اور کہا: مجموعی طور پر احادیث سے ایک طرح کی قوت پیدا ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی اصل ہے۔

(۳) حدیث: "لا تقبل صلاة بغير طهور" کی روایت مسلم (۱/ ۲۰۴ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

فقہاء کے نزدیک ہے، شعبی اور ابن جریر طبری سے وضو اور تیمّم کے بغیر نماز جنازہ کا جواز نقل کیا گیا ہے [۱]، اور اگر کوئی عذر ہو مثلاً ہاتھ پاؤں کٹے ہوں اور چہرہ میں زخم ہو (جیسا کہ حنفیہ نے لکھا ہے، یا وقت تنگ ہو اور پانی ومٹی نہ ملے، جیسا کہ شافعیہ نے لکھا ہے) تو وضو کے بغیر نماز پڑھنا واجب ہے [۲]، اس کی تفصیل اصطلاح: (فقد الطہورین) میں ہے، یہ اس صورت کا حکم ہے جب کہ نماز شروع کرنے سے قبل بے وضو ہو۔

۲۳ - اگر دوران نماز حدث طاری ہو تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں صحیح) کے نزدیک نماز باطل ہے، بلا اختیار حدث ہو جائے یا بھول کر، نمازی تنہا ہو یا مقتدی یا امام ہو، لیکن جو لوگ امام کا اپنی طرف سے نائب مقرر کرنا جائز قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک امام کی نماز کے باطل ہونے کا اثر مقتدیوں کی نماز پر نہ ہوگا، جیسا کہ اگلے فقرہ میں آرہا ہے، اس لئے جس کو دوران نماز حدث لاحق ہو جائے، اس کی نماز باطل ہوگی، اور نئے سرے سے نماز پڑھنا لازم ہوگا، اس لئے کہ طلق بن علی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلاة**" [۳] (اگر دوران نماز کسی کی ہوا خارج ہو جائے تو لوٹ جائے، وضو کرے اور دوبارہ نماز پڑھے)، نیز اس لئے کہ درمیان میں نماز کی ایک شرط اس طور پر جاتی رہی ہے کہ وہ طویل وقت اور عمل کثیر کے بعد ہی پائی جائے گی، لہذا اس کی نماز فاسد ہے۔

حنفیہ نے کہا: اگر نمازی کو حدث لاحق ہو جائے تو وضو کر کے "بناء" کرے گا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف، فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم**" [۱] (جس کو قے یا نکسیر یا متلی یا مذی پیش آئے وہ لوٹ جائے، وضو کرے، پھر اپنی نماز پر بناء کرے اور اس دوران گفتگو نہ کرے) نیز چونکہ عموم بلوی بلا اختیار حدث لاحق ہونے کا ہے، لہذا اس کے ساتھ، عمداً حدث کو لاحق نہیں کیا جائے گا، اور نئے سرے سے نماز پڑھنا افضل ہے، تاکہ اختلاف کے شبہ سے بچ سکے۔

کاسانی نے اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا: اگر حدث لاحق ہو جائے، پھر گفتگو کی یا عمداً حدث کر دے یا ہنس دے، یا قہقہہ لگا دے یا کھانا کھا لے یا پی لے وغیرہ تو اس کے لئے بناء کرنا ناجائز ہے، کیوں کہ یہ افعال دراصل نماز کے منافی ہیں، اور منافی کے اعتبار کا ساقط ہونا ضرورت ومجبوری میں ہوتا ہے، اور یہاں "ضرورت" نہیں، اسی طرح اگر جنون یا بے ہوشی یا جنابت لاحق ہوگئی، اس لئے کہ یہ کثیر الوقوع نہیں ہیں، اس لئے ان سے بناء کرنے سے چارۂ کار ہے، اسی طرح اگر حدث کے ساتھ نماز کا کوئی رکن ادا کر لے یا ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر ٹھہرا رہے، (تو بنا نہیں کرے گا) کیونکہ یہ عمل کثیر ہے، نماز کے افعال میں سے نہیں، اور اس سے چارۂ کار موجود ہے، اسی طرح اگر کنویں سے پانی نکالا حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی،

---

(۱) بدائع الصنائع ۱/۳۳، ۳۴، جواہر الإکلیل علی متن خلیل ۱/۲۱، مغنی المحتاج ۱/۳۶، کشاف القناع ۱/۱۳۴، المغنی ۱/۱۴۳، ۱۵۱۔

(۲) ابن عابدین ۱/۵۱۲، مغنی المحتاج ۱/۳۶۔

(۳) حدیث: "إذا فسا أحدكم في الصلاة فلينصرف فليتوضأ وليعد الصلاة" کی روایت ابوداؤد (۱/۱۴۱، ۱۴۲ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن قطان نے اس کی سند میں ایک راوی کی جہالت کی بنا پر اسے معلول قرار دیا ہے، اسی طرح التلخیص لابن حجر (۱/۲۷۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۱) حدیث: "من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ ثم ليبن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم" کی تخریج (فقرہ/۱۰) میں گذر چکی ہے۔

اور اگر وضو کرنے چلا اور برتن سے چلو میں پانی لیا یا کنویں سے نکالا، اور اس کی ضرورت بھی تھی اور اس سے وضو کیا تو اس کے لئے بناء کرنا جائز ہے، اس لئے کہ وضو سے چارۂ کار نہیں، اور بوقت مجبوری چلنا، چلو میں لینا اور پانی نکالنا وضو کی ضروریات میں سے ہے، اور اگر باوضو نماز شروع کی، پھر حدث لاحق ہوگیا اور پانی نہ ملا، تو تیمّم کر کے بناء کرے گا، اس لئے کہ پانی مفقود ہونے کی صورت میں تیمّم سے نماز کا آغاز کرنا جائز ہے تو بناء کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اور بناء کا طریقہ کاسانی نے یوں بیان کیا ہے: نمازی یا تو تنہا نماز پڑھ رہا ہوگا یا مقتدی ہوگا یا امام۔

اگر تنہا ہو تو لوٹ جائے، وضو کرے، پھر اس کو اختیار ہے: اگر چاہے تو جس جگہ وضو کیا وہیں نماز پوری کرے، اور اگر چاہے تو جس جگہ نماز شروع کی ہے وہاں لوٹ آئے، کیوں کہ اگر وضو کی جگہ پر جہاں وہ ہے نماز پوری کرے تو نماز میں چلنے سے بچ جائے گا، لیکن ایک نماز دو جگہوں پر ادا ہوئی، اور اگر اپنی پہلی جگہ پر لوٹ آئے تو اس نے ساری نماز ایک جگہ ادا کر لی، لیکن زائد چلنا ہوا، لہذا دونوں صورتیں برابر ہیں، اس لئے اس کو اختیار دیا گیا ہے، اور اگر وہ مقتدی ہو تو لوٹ جائے، وضو کرے، پھر اگر امام نماز سے فارغ نہ ہوا ہو تو اس پر لوٹنا واجب ہوگا، کیونکہ اب تک وہ مقتدی کے حکم میں ہے، اور اگر وہ نہ لوٹے، بلکہ بقیہ نماز گھر میں پوری کر لے تو اس کے لئے کافی نہیں، اور اگر لوٹ آئے تو سب سے پہلے دوران وضو جو نماز چھوٹ گئی ہے اس کی قضاء کرے، کیونکہ وہ ''لاحق'' ہے، تو گویا وہ امام کے پیچھے ہے، لہذا وہ امام کے قیام کے بقدر بلاقرأت کئے کھڑا رہے، اور اس کے رکوع وسجدہ کے بقدر رکوع وسجدہ کرے، اور اگر کمی زیادتی ہو تو کوئی حرج نہیں، اور اگر وہ اولا امام کی متابعت کرنے لگے، اور امام کے سلام پھیرنے کے بعد چھوٹی ہوئی نماز کی قضا کرے تو بھی اس کی نماز جائز ہے، اس میں امام زفر کا اختلاف ہے، اور اگر وہ امام ہو تو کسی کو نائب بنا دے، پھر وضو کرے اور اپنی نماز پر بناء کرے، اور بناء کی جگہ اور اس کا طریقہ وہی ہوگا جو مقتدی کے بارے میں گزرا، کیوں کہ نائب مقرر کرنے کے بعد امامت دوسرے کی طرف چلی گئی، اور وہ خود اس نائب امام کا ایک مقتدی بن گیا[1]۔

حالت حدث میں امام کی طرف سے کسی کو خلیفہ مقرر کرنا:

۲۴- اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے تو وہ کسی کو خلیفہ بنا سکتا ہے جو نماز پوری کرائے گا، یہ جمہور فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کے یہاں اظہر، اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ کو نیزہ مارا گیا تو انہوں نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کو ان کا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھا دیا، اور انہوں نے نماز پوری کرائی، اور یہ صحابہ وغیرہ کی موجودگی میں پیش آیا، اس پر کسی نے نکیر نہیں کی، لہذا اجماع ہوگیا، شافعیہ کے نزدیک یہی حکم اس صورت کا ہے جب کہ قصداً حدث کردے یا نماز باطل کردے[2]۔

شافعیہ کے یہاں اظہر کے مقابل قول اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ خلیفہ مقرر کرنا جائز نہیں، شافعیہ نے کہا: یہ ایک ہی نماز ہے جو ایک ساتھ دو اماموں سے صحیح نہ ہوگی، اور حنابلہ نے کہا: اس لئے کہ نماز کی صحت کی شرط مفقود ہوگئی، لہذا امام کی نماز کے باطل ہونے کے سبب مقتدیوں کی نماز باطل ہو جائے گی، جیسا کہ اگر قصداً حدث کردے[3]۔

---

(۱) البدائع للکاسانی ۱/ ۲۲۰، ۲۲۴، نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۰۳، فتح القدیر ۱/ ۲۶۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹۵۔

(۲) تبیین الحقائق للزیلعی ۱/ ۱۴۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۶۴، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۳۶، ۳۳۷، المغنی ۲/ ۲۰۲۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۳۶، ۳۳۷، المغنی ۲/ ۲۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

خلیفہ بنانے کے جواز کے لئے کچھ شرائط اور تفصیل ہیں جن کو اصطلاح: (استخلاف) میں دیکھا جائے۔

ب-طواف:

۲۵ - جمہور فقہاء کے نزدیک بلاوضو طواف کرنا ناجائز ہے، طواف خواہ فرض ہو یا واجب یا نفل، نسک (حج وعمرہ) کا ہو یا اس سے خارج، یہ حضرات طہارت کو صحت طواف کی شرط قرار دیتے ہیں، کیوں کہ یہ نماز کے حکم میں ہے: فرمان نبوی ہے: "**الطواف حول البيت مثل الصلاة إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير**"[۱] (بیت اللہ کا طواف نماز کی طرح ہے، البتہ اس میں بات کر سکتے ہو، لہذا جو بات کرنا چاہے صرف اچھی بات کرے)۔ حنفیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق طواف میں طہارت کا شمار واجبات میں ہے، اور بعض حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں ایک قول اس کے سنت ہونے کا ہے[۲]۔

البدائع میں ہے: اگر بے وضو طواف کر لیا تو نقص کے ساتھ جائز ہے، اس لئے کہ طوافِ بیت اللہ نماز کے مشابہ ہے، اور یہ معلوم ہے کہ یہ حقیقتاً نماز نہیں، لہذا حقیقتاً طواف ہونے کے لحاظ سے اس کے جواز کا حکم ہوگا، اور نماز سے مشابہ ہونے کے سبب کراہت کا حکم ہوگا[۳]۔

(۱) حدیث: "الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمن إلا بخير" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۸۴ طبع الحلبی) نے عبداللہ بن عباس سے کی ہے، ابن حجر نے اس کے بعض طرق کو صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص (۱/ ۱۳۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) بدائع الصنائع للکاسانی ۱/ ۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۰، ۲/ ۱۴۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، ۱۷۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۶، المغنی ۳/ ۳۷۷، کشاف القناع ۱/ ۱۳۵۔

(۳) البدائع ۱/ ۳۴۔

اس کی تفصیل اصطلاح (طواف) میں ہے۔

ج-قرآن کو ہاتھ لگانا:

۲۶ - بے وضو کے لئے قرآن کو کلی یا جزوی طور پر ہاتھ لگانا فقہاء مذاہب اربعہ کے نزدیک جائز نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"[۱] (جسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا بجز پاکوں کے) نیز فرمان نبوی ہے: "**لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر**"[۲] (قرآن کو ہاتھ نہ لگاؤ، الا یہ کہ تم باوضو ہو)۔ اور جس کو حدث اصغر لاحق ہو اس کے لئے قرآن کو ہاتھ لگائے بغیر تلاوت کرنے کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

بعض فقہاء نے اس ممانعت سے خاص حالات میں ہاتھ لگانے کو مستثنیٰ کیا ہے، مثلاً کوئی پاک حائل ہو یا پاک لکڑی سے ہو، یا غلاف وجزدان میں ہو یا بغرض تعلیم استاذ وطالب علم کے لئے، یا حالت حدث میں اس کو اٹھانا مقصود نہ ہو، مثلاً سامانوں کے ساتھ صندوق میں ہو، مقصود صندوق اٹھانا ہو جس کے اندر قرآن رکھا ہے۔

ان مسائل کی تفصیل اور فقہاء کی آراء کے لئے دیکھئے: اصطلاح (مصحف)۔

۲۷ -تفسیر کی کتابوں اور ایسے رسائل کو جن میں قرآنی آیات درج ہوں، حالتِ حدث میں ہاتھ لگانا اور اٹھانا جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے، جب کہ قرآن سے زیادہ ان میں تفسیر ہو[۳]، لیکن اگر

(۱) سورۂ واقعہ/ ۷۹۔

(۲) حدیث: "قال لحكيم بن حزام: لاتمس القرآن إلا و أنت طاهر" کی روایت حاکم (۳/ ۴۸۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حکیم بن حزام سے کی ہے، حازمی نے اس کی اسناد کو حسن کہا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/ ۱۳۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۳۳، ۳۴، ابن عابدین ۱/ ۱۱۶، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷، کشاف القناع ۱/ ۱۳۵۔

قرآن زیادہ ہو، یا قرآن وتفسیر دونوں برابر ہوں، یا قرآن درہم ودینار پر کندہ ہوتو بے وضو اس کو ہاتھ لگانے کے بارے میں تفصیل واختلاف ہے، جس کو اصطلاح (مصحف) میں دیکھا جائے۔

۲۸ - جو چیز حدث اصغر والے کے لئے حرام ہے، حدث اکبر والے (جنبی، حیض والی عورت، نفاس والی عورت) کے لئے بدرجہ اولی حرام ہے، اس لئے کہ حدث اکبر حدث اصغر سے زیادہ شدید ہے۔

اس کے علاوہ حدث اکبر والے کے لئے حسب ذیل چیزیں بھی حرام ہیں:

۱-تلاوت کے قصد سے قرآن کریم پڑھنا (دیکھئے اصطلاح: تلاوۃ)۔

۲-اعتکاف جس کی تفصیل اصطلاح (اعتکاف) میں ہے۔

۳-مسجد میں ٹھہرنا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، رہا مسجد سے گزرنے یا اس کو پار کرنے کے لئے اس میں داخل ہونا تو شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی اجازت دی ہے، حنفیہ اور مالکیہ نے مجبوری کے بغیر اس کو ناجائز کہا ہے [۱]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**أن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض**" [۲] (مسجد جنبی اور حائضہ کے لئے حلال نہیں)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (مسجد) میں ہے۔

حیض اور نفاس کے سبب، مذکورہ بالا چیزوں کے علاوہ روزہ بھی حرام ہوتا ہے (دیکھئے: "حیض" اور "نفاس")۔

دوم-وہ چیز جس سے حدث کا ازالہ کیا جاسکتا ہے:

۲۹ - حدث اکبر غسل سے اور حدث اصغر غسل اور وضو سے زائل ہوجاتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، ان دونوں کی تفصیل اصطلاح (غسل اور وضو) میں دیکھیں۔

رہا تیمّم تو وہ غسل و وضو کا بدل ہے، اور جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ یہ "بدل ضروری" (مجبوری والا) ہے، اس سے حدث زائل نہیں ہوتا، البتہ تیمّم کرنے والے کے حق میں حقیقتاً حدث کے رہتے ہوئے بضرورت ومجبوری نماز وغیرہ مباح ہوتی ہے [۱]۔

حنفیہ نے کہا: تیمّم وضو اور غسل کا بدلِ مطلق ہے، لہذا پانی ملنے کے وقت تک حدث اٹھ جائے گا، اور اس سے علی الاطلاق وہ تمام چیزیں جائز ہوجاتی ہیں جو وضو اور غسل سے جائز ہوتی ہیں [۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (تیمّم) میں ہے۔

حدحرابہ

دیکھئے: "حرابہ"۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۱۱۵، ۱۱۶، جواہر الإکلیل ۱/۲۳، حاشیۃ القلیوبی ۱/۶۴، ۶۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۴۴، ۱۴۵۔

(۲) حدیث: "إن المسجد لا يحل لجنب ولا لحائض" کی روایت ابن ماجہ (۱/۲۱۲ طبع الحلبی) حضرت نے ام سلمہ سے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد ضعیف ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۱۵۴، مغنی المحتاج ۱/۹۷، ۱۰۵، کشاف القناع ۱/۱۶۱، ۱۹۹۔

(۲) تبیین الحقائق للزیلعی ۱/۴۲، بدائع الصنائع ۱/۵۴۔

حدردت

دیکھئے: ''ردت''۔

حدقذف

دیکھئے: ''قذف''۔

حدزنا

دیکھئے: ''زنا''۔

حدسکر

دیکھئے: ''سکر''۔

حدود

تعریف:

۱- حدود: حد کی جمع ہے، حد کے لغوی معنی: روکنا، اور اسی معنی میں دربان اور جیلر کو ''حداد'' کہتے ہیں، اس لئے کہ دربان اندر جانے سے اور جیلر باہر آنے سے روکتا ہے، اور کسی حقیقت کی تعریف کو ''حد'' کہتے ہیں، اس لئے کہ تعریف داخل ہونے اور نکلنے سے روکتی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی حدود: اس کی حرام کردہ چیزیں ہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوْهَا''[1] (یہ اللہ کے ضابطے ہیں سوان (سے نکلنے) کے قریب بھی نہ جانا)۔

حد اصطلاح میں: مقررہ سزا جو اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہو، شافعیہ اور حنابلہ کی تعریف ہے: گناہ پر مقررہ سزا، جو اللہ تعالیٰ کے حق کے طور پر واجب ہو مثلاً زنا میں، یا اس میں حق اللہ وحق العبد دونوں ہوں، مثلاً ''قذف'' (تہمت زنا) میں، لہذا تعزیر حد میں داخل نہیں، کیوں کہ وہ مقرر نہیں، اور قصاص بھی داخل نہیں، کیوں کہ وہ خالص آدمی کا حق ہے، اور بعض فقہاء اس کی تعریف یوں کرتے ہیں: شارع کی طرف سے مقرر کی ہوئی سزا، لہذا اس میں قصاص داخل ہوگا۔

لفظ حد کا اطلاق مجازاً حدود کے جرائم پر ہوتا ہے، اور کہا جاتا ہے: ''ارتكب الجاني حداً''، یعنی اس نے ایسا جرم کیا جس کی شرعاً مقررہ سزا ہے[1]۔

(۱) سورۂ بقرہ/۱۸۷۔

متعلقہ الفاظ:

الف- قصاص:

۲- قصاص لغت میں برابری کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں قصاص یہ ہے کہ مجرم کو وہی سزا دی جائے جو اس نے جرم کیا ہے، مثلاً جان کے بدلے جان اور زخم کے بدلے زخم[2]، اور اسی معنی میں فرمان باری ہے: ''وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يّٰأُوْلِي الْأَلْبَابِ''[3] (اور تمہارے لئے اے اہل فہم! (قانون) قصاص میں زندگی ہے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ)، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ''[4] (تم پر مقتولوں کے باب میں قصاص فرض کردیا گیا ہے، آزاد کے بدلے میں آزاد)۔

لہذا قصاص حد سے الگ ہے، کیوں کہ قصاص ایسی مقررہ سزا ہے جو بندوں کا حق ہونے کے طور پر واجب ہے۔

ب- تعزیر:

۳- اس کی اصل: ''عزر'' ہے، جس کے لغوی معنی: رد کرنا، منع کرنا

(۱) مختار الصحاح مادہ: ''حدد''، التعریفات للجرجانی، ابن عابدین ۳/۱۴۰ طبع دار احیاء التراث العربی، الطحطاوی ۲/۳۸۸ طبع دار المعرفہ، کشاف القناع ۶/۷۷ طبع عالم الکتب، نیل المآرب ۲/۲۵۰، الاختیار ۴/۷۹ طبع دار المعرفہ، حاشیۃ الزرقانی ۸/۱۱۵ طبع دار الفکر، بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۰، الوجیز ۲/۱۶۴، نیل الاوطار ۷/۲۵۰ طبع الجیل، سبل السلام ۴/۲ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری، فتح القدیر ۴/۱۱۳، البدائع ۷/۵۶، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/۴۲۷۔

(۲) مختار الصحاح مادہ: ''قص''، التعریفات للجرجانی، الاختیار ۴/۷۹، ۵/۲۴۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۷۹۔

(۴) سورۂ بقرہ/۱۷۸۔

ہے، یہ اس لئے کہ یہ اس قباحت کے دوبارہ ارتکاب سے مانع ہے، اس کا اطلاق توقیر وتعظیم پر بھی ہوتا ہے اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "وَتُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ" [۱] (اور اس کی تعظیم کرو اور اس کی توقیر کرو)، لہذا یہ لفظ متضاد معانی والا ہے [۲]۔

اصطلاح شرع میں حد سے کم درجہ کی تادیب وسرزنش کو تعزیر کہتے ہیں، لہذا التعزیر اپنے بعض لغوی استعمال میں حد ہے، لیکن شریعت میں وہ حد نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مقرر نہیں ہے [۳]۔

ج- عقوبہ:

۴- عقوبہ کا ماٴخذ: "عَاقَبْتُ اللِّصَّ مُعَاقَبَةً وَ عِقَاباً" (میں نے چور کو سزا دی) ہے، اور اسم: "عقوبت" ہے، یہ ایسا الم (دکھ) ہے جو انسان کو جرم کی پاداش میں پہنچتا ہے، اور یہ مارنے یا کاٹنے یا سنگ سار کرنے یا قتل کرنے سے ہوتا ہے، اس کو "عقوبت" اس لئے کہا گیا کہ یہ جرم کے بعد ہوتا ہے جو "تعقبہ" سے ماخوذ ہے یعنی بعد میں آنا، لہذا عقوبت بمقابلہ حدود عام ہے [۴]۔

د- جنایت:

۵- جنایت لغت میں: اس برائی کا نام ہے جس کا ارتکاب کیا جائے، اور شرعاً: ایسے حرام کام کا نام ہے جو مال یا جان پر واقع ہو [۵]، لہذا جنایت اور حد کے درمیان حد کے اطلاق مجازی کے لحاظ سے "عموم خصوص مطلق" (یعنی جنایت عام اور حد خاص ہے) کی نسبت ہے، اس لئے کہ ہر حد جنایت ہے، لیکن ہر جنایت حد نہیں، اور پہلے اطلاق کے لحاظ سے دونوں میں "تباین" کی نسبت ہے۔

(۱) سورۂ فتح / ۹۔

(۲) المصباح المنیر، مختار الصحاح مادہ: "عزر"، ابن عابدین ۳/ ۱۷۷، الطحطاوی ۲/ ۴۱۰۔

(۳) الاختیار ۴/ ۹۷، الطحطاوی ۲/ ۴۱۰، شرح الزرقانی ۸/ ۱۱۵۔

(۴) ابن عابدین ۳/ ۱۴۰، الطحطاوی ۲/ ۳۸۸، المصباح المنیر مادہ: "عقب"۔

(۵) ابن عابدین ۵/ ۳۳۹۔

شرعی حکم:

۶- حدود کو قائم ونافذ کرنا حاکم پر فرض ہے، اس کی دلیل: کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور معقول ہے۔

کتاب اللہ کے دلائل: زنا کے بارے میں فرمانِ باری ہے: "اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ" [۱] (زنا کار عورت اور زنا کار مرد سو (دونوں کا حکم یہ ہے) ان میں سے ہر ایک کے سو سو درے مارو)۔

چوری کے متعلق ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا، الآية" [۲] (چور اور چورنی دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کرتوتوں کے عوض میں)، حد قذف کے بارے میں ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَداً" [۳] (اور جو لوگ تہمت لگائیں پاک دامن عورتوں کو اور پھر چار گواہ نہ لاسکیں تو انہیں اسّی درّے لگاؤ اور کبھی ان کی کوئی گواہی نہ قبول کرو)، اور ڈاکہ زنی کے بارے میں ہے: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِيْ الْأَرْضِ فَسَاداً أَنْ يُقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا" [۴] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں، ان کی سزا

(۱) سورۂ نور / ۲۔

(۲) سورۂ مائدہ / ۳۸۔

(۳) سورۂ نور / ۴۔

(۴) سورۂ مائدہ / ۳۳۔

بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں)۔

احادیث کے دلائل میں حضرت ماعز، غامدیہ، اور عسیف (مزدور) والی حدیث [1]، اوران کے علاوہ مشہور احادیث ہیں۔

اجماع: حدود نافذ کرنے پر اجماع ہے۔

معقول (عقلی دلیل): انسانی طبیعتیں اور نفسانی شہوت، قتل کر کے دوسروں کا مال لوٹ کر، اور مار پیٹ اور گالی گلوج کے ذریعہ دوسروں پر دست درازی کے طریقہ سے شہوت پوری کرنے، تحصیل لذات، تکمیل مقصود اور پسندیدہ چیز یعنی شراب خوری، زنا کاری اور انتقام کی طرف مائل ہیں، لہذا بتقاضائے حکمت یہ حدود مشروع ہوئیں تا کہ اس فساد اور بگاڑ کا سد باب ہو، اس کے ارتکاب کو روکا جائے، تا کہ نظام عالم درست رہے، کیونکہ دنیا سے رکاوٹ کو ہٹا دینا، اس کے انحراف کا پیش خیمہ ہوگا، اوراس میں جو خرابی ہے وہ کسی سے ڈھکی چھپی نہیں [2]۔

اسی وجہ سے صاحب ''الہدایہ'' نے کہا: اس کی مشروعیت کا مقصود اصلی، ان چیزوں سے باز رہنا ہے جن سے بندوں کو ضرر پہنچے [3]۔

حدود کی انواع:

۷ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زنا کاری، تہمت زنا، سکر (نشہ)، چوری اور ڈاکہ زنی کے جرم میں جو سزا دی جائے گی، اس کو حد مانا جائے گا، اوران کے علاوہ کے متعلق اختلاف ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ حدود چھ ہیں، یہ اس طور پر کہ انہوں نے مذکورہ بالا چیزوں کے ساتھ شراب نوشی کو بھی خاص طور سے حد میں شامل کیا ہے۔ مالکیہ کی رائے ہے کہ حدود سات ہیں، یہ لوگ متفق علیہ حدود پر ارتداد اور بغاوت کا اضافہ کرتے ہیں، جب کہ بعض شافعیہ قصاص کو بھی حدود میں مانتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا: حدود آٹھ ہیں جن میں قصاص کو شمار کیا ہے، مالکیہ وشافعیہ عمداً نماز چھوڑنے والے کے قتل کو حدود میں مانتے ہیں [1]۔

حد وقصاص کے درمیان فرق کی وجوہ:

۸ - الف- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ امام اپنے علم کی بنیاد پر حدود میں فیصلہ نہیں کرے گا، قصاص اس کے برخلاف ہے۔

ب- حدود میں فی الجملہ وراثت جاری نہیں ہوتی جب کہ قصاص میں وراثت چلتی ہے، اور حدِ قذف کے بارے میں اختلاف ہے جس کو (قذف) میں دیکھا جائے۔

ج- حدود میں فی الجملہ معافی صحیح نہیں، قصاص اس کے برخلاف ہے۔

د- تقادم (قدیم ہونا) قصاص میں قتل کی شہادت سے مانع نہیں، بعض فقہاء کے نزدیک حدود اس کے برخلاف ہیں سوائے حد قذف کے۔

ھ- قصاص، گونگے کی تحریر اور اشارہ سے ثابت ہوتا ہے، حدود اس کے برخلاف ہیں۔

---

(۱) حدیث: "ماعز والغامدية" کی روایت مسلم (۳/۱۳۲۱-۱۳۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/۱۴۰، الاختیار ۴/۷۹، الطحطاوی ۱/۳۸۸، الفتاوی الہندیہ ۲/۱۴۳۔

(۳) فتح القدیر ۵/۳ طبع داراحیاء التراث العربی۔

(۱) ابن عابدین ۳/۱۴۰، الطحطاوی ۲/۳۸۸، الشرح الصغیر ۴/۴۲۵، طبع دارالمعارف، التاج والإكليل علی مواہب الجلیل ۶/۲۷۶، ۳۱۹، المنثور فی القواعد ۲/۳۹ اوراس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱۶/۷۷، ۸۹، ۱۰۴، ۱۱۶، ۱۲۸، ۱۴۹، المغنی ۸/۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تبصرة الحکام ۲/۱۳۵ طبع دارالکتب العلمیہ، القلیوبی ۴/۲۰۱۔

و- حدود میں سفارش ناجائز ہے، قصاص میں جائز ہے۔

ز- حد قذف کے علاوہ دوسری حدود، دعویٰ پر موقوف نہیں، قصاص اس کے برخلاف ہے۔

ح- حدود میں اقرار سے رجوع کرنا جائز ہے، اور قصاص میں ناجائز ہے۔

ان سب کا سبب یہ ہے کہ حدود حق اللہ ہیں، اس کے برخلاف قصاص بندے کا حق ہے، اس کی تفصیل کتب فقہیہ کے ابواب حدود میں ہے[۱]، نیز دیکھئے اصطلاح: ''قصاص''۔

تعزیر اور حدود میں فرق کی وجوہ:

۹- چند امور میں تعزیر حدود سے مختلف ہے جن کو اصطلاح ''تعزیر'' میں دیکھا جائے۔

حدود میں تداخل:

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر حد کا سبب یعنی زنا، چوری، قذف (جب کہ ایک شخص پر ہو) اور شراب نوشی، اگر حد نافذ کرنے سے قبل مکرر ہوجائے تو بلا اختلاف ایک ہی حد کافی ہے، عطاء، زہری، اسحاق، ابوثور اور ابن منذر کا یہی قول ہے۔

ہاں اگر قذف کئی ایک پر ہو تو اس میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اصطلاح: (قذف) میں دیکھیں۔

اصل ایک ضابطہ ہے: اگر دو چیزیں ایک ہی جنس کی جمع ہوں اور ان کا مقصود الگ الگ نہ ہو، تو اکثر ایک دوسرے میں داخل ہوجاتی ہیں، لہذا ایک جنس کے کئی جرائم کے لئے ایک ہی حد کافی ہے، جنس الگ الگ ہو تو دوسری بات ہے، اس لئے کہ حد قائم کرنے کا مقصود زجر اور روکنا ہے، اور یہ ایک حد سے حاصل ہوجاتا ہے۔

اگر حد اس پر نافذ کردی گئی، بعد میں اس نے دوسرا جرم کرلیا تو اس میں اس کی حد ہے، اس لئے کہ نصوص عام ہیں، اور سبب موجود ہے، نیز روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ باندی اگر شادی سے قبل زنا کرے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: **"إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها"**[۱] (اگر زنا کرے تو درے مارو، پھر اگر زنا کرے تو درے مارو، پھر اگر زنا کرے تو درے مارو)۔

نیز اس لئے کہ حدود میں تداخل اس وقت ہے جب کہ کئی سبب جمع ہوجائیں، اور یہ دوسری حد پہلی حد کے ساقط ہونے کے بعد واجب ہوئی، کیوں کہ وہ نافذ ہوچکی ہے[۲]۔

مختلف حدود کے اجتماع کی حالت میں مثلاً بدکاری کی، چوری کی، شراب نوشی کی، یا حدود، قصاص اور تعزیر کے ساتھ جمع ہوں تو اس کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کو اصطلاح: (تداخل) اور (تعزیر) میں دیکھا جائے۔

حدود میں سفارش ناجائز ہے:

۱۱- جمہور فقہاء کے یہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ حد کے حاکم تک پہنچنے اور اس کے پاس ثابت ہونے کے بعد حدود میں

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۵۳، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۴۵، ۱۴۷، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۶۷۔

(۱) حدیث: "إن زنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۲۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۲، ۱۶۷، البدائع ۷/ ۵۵، ۵۶، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۴۷، ۱۴۸، القوانین الفقہیہ ۲۳۴، التاج والإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۳، ۳۱۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۶۶، المغنی ۸/ ۲۱۳، نیل المآرب ۲/ ۳۵۴۔

سفارش ناجائز ہے، کیونکہ یہ واجب کے ترک کا مطالبہ کرنا ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے اسامہ بن زید پر نکیر فرمائی، جس وقت انہوں نے مخزومیہ عورت کے بارے میں جس نے چوری کرلی تھی، سفارش کی، اور آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: "أتشفع في حد من حدود الله تعالى"[1] (اللہ کی حدود میں سفارش کرتے ہو)؟ اور ابن عمر نے فرمایا: "من حالت شفاعته دون حد من حدود اللّٰه تعالیٰ فقد ضار اللّٰه فی خلقه"[2] (جس کی سفارش اللہ کی حدود کے نفاذ میں حائل بن جائے، اس نے اللہ کا اسکی تخلیق میں مقابلہ ومخالفت کی)۔

رہا حاکم کے پاس حد کا معاملہ پہنچنے سے قبل، تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس شخص کے پاس سفارش کرنا جائز ہے جو اس کو حاکم کے پاس لے جانے والا ہے، تاکہ اس کو چھوڑ دے، اس لئے کہ حد کا وجوب اس سے قبل ثابت نہیں، کیونکہ وجوب محض فعل سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

امام مالک نے فرمایا: اگر وہ شرارت وفساد میں مشہور ہو تو مجھے پسند نہیں کہ کوئی اس کے لئے سفارش کرے، بلکہ اس کو چھوڑ دیا جائے تاکہ اس پر حد نافذ ہو[3]۔

حدود پر توبہ کا اثر:

۱۲- فقہاء کے یہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ ڈاکہ زنی اور ارتداد کی حد توبہ سے ساقط ہوجاتی ہے، اگر ثابت ہوجائے کہ ڈاکو نے اس پر قدرت ملنے سے قبل توبہ کرلی ہے، اسی طرح نماز ترک کرنے کی حد ساقط ہوجاتی ہے ان لوگوں کے نزدیک جو اس کو حد مانتے ہیں، اس کی دلیل فرمانِ باری ہے: "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ، فَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[1] (مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ تو جانے رہو کہ بیشک اللہ بڑا بخشنے والا بڑا رحمت والا ہے)۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بقیہ حدود حاکم کے پاس مقدمہ پہنچادینے کے بعد توبہ سے ساقط نہیں ہوتیں، رہا اس سے قبل: تو حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے مقابل قول اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ حد توبہ سے ساقط ہوجاتی ہے۔

مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کے یہاں قول اظہر اور حنابلہ کے یہاں ایک دوسری روایت یہ ہے کہ حدود توبہ سے ساقط نہیں ہوتیں گو کہ حاکم کے پاس مقدمہ دائر کرنے سے قبل ہو، تاکہ لوگ اس کو حدود وزواجر کے ساقط کرنے کے لئے حیلہ نہ بنالیں[2]۔

شبہ کے سبب حدود کا ساقط ہونا:

۱۳- اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ حدود شبہ سے ٹل جاتی ہیں، شبہ یہ ہے کہ ثابت کے مشابہ ہو، لیکن ثابت نہ ہو، خواہ فعل کا ارتکاب کرنے والے میں ہو، مثلاً کسی عورت سے بیوی گمان کرکے مباشرت کرلی، یا محل میں شبہ ہو یعنی مباشرت کرنے والے کے لئے اس میں ملکیت یا شبۂ ملکیت ہو، جیسے مشترک باندی، یا شبہ طریقہ میں ہو مثلاً کچھ لوگوں

---

(۱) حدیث: "أتشفع في حد من حدود الله" کی روایت امام بخاری (الفتح ۱۲/۸۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۲) حضرت ابن عمر کے اثر: "من حالت شفاعته دون حد من حدود اللّٰه" کی روایت ابن ابی شیبہ (۹/۴۶۶ طبع دار السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/۱۴۰، الطحطاوی ۲/۳۸۸، الشرح الصغیر ۴/۴۸۹، القوانین الفقہیہ ۳۴۹، ۳۵۴، مواہب الجلیل ۶/۳۲۰، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۵، المغنی ۸/۲۸۱، ۲۸۲۔

(۱) سورۂ مائدہ/۳۴۔

(۲) ابن عابدین ۳/۱۴۰، الطحطاوی ۲/۳۸۱، الشرح الصغیر ۴/۴۸۹، القوانین الفقہیہ ۳۵۴، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۷، المنثور فی القواعد ۱/۴۲۵، ۴۲۶، المغنی ۸/۲۹۶، ۲۹۷۔

کے نزدیک حرام ہو اور کچھ کے نزدیک حلال ہو، اس موضوع میں تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح ''شبہ'' میں دیکھا جائے۔

اس سلسلہ میں اصل فرمان نبوی ہے: "ادرئوا الحدود بالشبهات"[۱] (حدود کو شبہات کی وجہ سے ساقط کردیا کرو)، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے: "ادرء وا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطيء في العفو خير من أن يخطيء في العقوبة"[۲] (مسلمانوں سے حدود کو حتی الوسع ساقط کردیا کرو، اگر اس کی کوئی سبیل ہو تو اس کو رہا کردو، اس لئے کہ امام کا معاف کرنے میں غلطی کرجانا سزا دینے میں غلطی کرنے سے بہتر ہے)، اس سلسلہ میں مروی حدیث پر اتفاق ہے، امت میں اس کو تلقی بالقبول حاصل ہے[۳]۔

اقرار سے رجوع کے سبب حدود کا ساقط ہونا:

۱۴- اگر حدود اقرار سے ثابت ہوں تو اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ وہ رجوع کرنے سے ساقط ہوجائیں گے، اگر حد حق اللہ ہو۔

حدود شبہات کے سبب ٹل جاتی ہیں، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ "أن ما عزا لما أقر بين يدي رسول الله ﷺ بالزنى لقنه الرجوع"[۱] (حضرت ماعز نے حضور ﷺ کے سامنے بدکاری کا اقرار کیا، تو آپ ﷺ نے انہیں رجوع کرنے کی تلقین کی)، اگر رجوع کے سبب حد کے سقوط کا احتمال نہ ہوتا تو تلقین کا کوئی فائدہ نہ تھا، نیز اس لئے کہ یہ شبہ پیدا کرتا ہے، رجوع سے اقرار کرنا کبھی کبھی صراحتاً و نصاً ہوتا ہے، اور کبھی کبھی دلالۃً ہوتا ہے۔ اس طور پر کہ جب لوگ اس کو مارنا شروع کریں تو بھاگ جائے اور واپس نہ ہو، یا جلاد کوڑے مارنا شروع کرے تو بھاگ جائے اور واپس نہ ہو، اس صورت میں اس کو نہیں چھیڑا جائے گا، کیونکہ اس حالت میں بھاگنا رجوع کی علامت ہے۔

فقہاء نے اس سے حد قذف کو مستثنی کیا ہے، وہ رجوع سے ساقط نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ بندہ کا حق ہے جو ثبوت کے بعد رجوع کرنے سے ساقط نہیں ہوتا، جیسے قصاص۔

اگر زنا میں گواہوں کے ذریعہ یا حمل کے ذریعہ (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) حد ثابت ہوجائے تو رجوع کرنے سے ساقط نہ ہوگی[۲]۔

فیصلہ کے بعد اور اس کے نفاذ سے قبل، تمام یا بعض گواہوں کے رجوع کرنے سے جب کہ باقی ماندہ گواہ نصاب کے بقدر نہ ہوں نصاب سے کم ہوں، حد ساقط ہوجاتی ہے، اس کی تفصیل کتب فقہ کی کتاب ''الشہادات'' میں ہے۔

گواہوں کے مرنے کے سبب حدود کا ساقط ہونا:

۱۵- صرف حد رجم گواہوں کی موت سے، (حنفیہ کے نزدیک جو حد

---

(۱) حدیث: "ادرء وا الحدود بالشبهات" کی روایت سمعانی نے کی ہے، جیسا کہ المقاصد الحسنہ للسخاوی (۳۰ طبع السعادہ) میں ہے، ابن حجر کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی ایسا ہے جو نامعلوم ہے۔

(۲) حدیث: "ادرء وا الحدود عن المسلمين ما استطعتم......" کی روایت ترمذی (۴/ ۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔ ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۵۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو ضعیف کہا ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۱۴۹، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۴۲، القوانین الفقہیہ ۳۴۷، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۱۲۲، المنثور فی القواعد ۲/ ۲۲۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۲، ۹۳، کشاف القناع ۶/ ۹۶۔

(۱) حدیث: ''ماعز'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۱۹ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن سمرہ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۰، البدائع ۷/ ۶۱، ۶۲، التاج والإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۴، الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۳، ۴۵۴، القوانین الفقہیہ ص ۳۴۹، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۷، ۹۸، المنثور فی القواعد ۲/ ۴۰، المغنی ۸/ ۱۹۷، ۱۹۸۔

کے نفاذ میں گواہوں سے آغاز کرنے کی شرط لگاتے ہیں)، ساقط ہوجاتی ہے، اس لئے کہ موت کی وجہ سے گواہوں کے ذریعہ آغاز حد ممکن نہیں رہا، لہذا لازمی طور پر حد ساقط ہوجائے گی [۱] ۔

تکذیب وغیرہ کی وجہ سے حدود کا ساقط ہونا:

۱۶- عورت کا جس کے ساتھ زنا ہوا ہے، اقرار کرنے والے کو، اس پر حد نافذ ہونے سے قبل جھٹلانا اور مقذوف کا (جس پر تہمت لگائی گئی ہے) قذف کے اپنے گواہوں کو جھٹلانا، اور یہی بینہ ہے، مثلاً کہے: میرے گواہ جھوٹے ہیں، اور حد زنا کے نفاذ سے قبل نکاح ومہر کا دعوی کرنا، تو یہ تمام چیزیں حنفیہ کے نزدیک حدود کو ساقط کرنے والی شمار کی جاتی ہیں، جن کی تفصیل ان کے اپنے اپنے ابواب میں ہے [۲] (دیکھئے: ''زنا''، ''قذف'')۔

حدود میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے:

۱۷- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حدود میں وراثت نہیں چلتی، اسی طرح اس کا عوض نہیں لیا جائے گا، ان میں صلح یا معافی نہیں، اس لئے کہ شریعت کا حق ہے۔

شافعیہ نے اس سے حد قذف کو مستثنی کیا ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک اس میں غالب بندہ کا حق ہے، لہذا اس میں وراثت چلے گی اور اس کو معاف کرنا صحیح ہے، حد قذف سے معافی کے جواز کے بارے میں حنابلہ شافعیہ کے ساتھ ہیں۔

امام مالک سے اس سلسلہ میں مختلف روایات ہیں: ایک روایت میں انہوں نے کہا: وہ معاف کرسکتا ہے جب تک امام کے پاس نہ پہنچے، اگر پہنچ گئی تو معافی نہیں، امام مالک سے دوسری روایت ہے: علی الاطلاق معاف کرسکتا ہے، خواہ امام کے پاس پہنچے یا نہ پہنچے [۱] ۔ اس کی تفصیل (قذف) میں ہے۔

حد کے سبب تلف ہونا:

۱۸- فقہاء کے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ حدود کو اگر جائز طریقہ پر نافذ کیا جائے اس میں کوئی زیادتی نہ ہو تو اس کے سبب ہونے والے نقصان کا، حدود نافذ کرنے والا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم سے کیا ہے، لہذا اس سے گرفت نہ ہوگی، نیز اس لئے کہ وہ اللہ کا نائب ہے اور اس کو حد نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور مامور کا عمل سلامتی وتحفظ کی شرط کے ساتھ مقید نہیں، اور اگر اس نے حد بڑھادی اور نقصان ہوگیا تو بلا اختلاف ضمان واجب ہے [۲] ۔

حدود گناہوں کے لئے کفارہ ہیں:

۱۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ کسی گناہ کی مقررہ حد اس گناہ کے لئے کفارہ ہے، حنفیہ کے نزدیک حد پاک کرنے والی نہیں ہے، پاک کرنے والی چیز توبہ ہے، لہذا اگر اس پر حد نافذ کردی گئی، لیکن اس نے توبہ نہ کیا تو ان کے نزدیک معصیت کا گناہ اس پر باقی رہے گا [۳] ، جیسا کہ ڈاکوؤں کے متعلق فرمان باری ہے: ''ذٰلِکَ

---

(۱) البدائع ۷/ ۶۱، ۶۲، ابن عابدین ۳/ ۱۴۵۔
(۲) البدائع ۷/ ۶۱۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۷۳، القوانین الفقہیہ ۳۵۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی ۸/ ۲۱۷ طبع الریاض، کشاف القناع ۶/ ۱۰۴۔
(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۸۹، الحطاب ۶/ ۳۲۱، القوانین الفقہیہ ۳۳۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۰۱، ۱۰۲، کشاف القناع ۶/ ۸۳، المغنی ۸/ ۳۱۱۔
(۳) البابرتی المطبوع مع فتح القدیر ۵/ ۳ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیہ البجیرمی ۴/ ۱۴۰ طبع مصطفی البابی الحلبی، فتح الباری ۱۲/ ۸۴۔

لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[۱] (یہ تو ان کی رسوائی دنیا میں ہوئی، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے)۔

حدود کو ثابت کرنے کا طریقہ:

۲۰- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حدود بیِّنہ (گواہوں) اور اقرار کے ذریعہ ان دونوں کی مکمل شرائط موجود ہونے پر، ثابت ہوتی ہیں، البتہ ان کے علاوہ کے بارے میں اختلاف ہے، مثلاً قاضی کی ذاتی واقفیت اور قرینۂ حمل وغیرہ۔

اول- حدود میں بینہ اور اس کی شرائط:

بینہ کی شرائط دو قسم کی ہیں:

۱- جو جملہ حدود میں پائی جاتی ہیں:

۲۱- ائمہ اربعہ کے نزدیک گواہ کا مرد ہونا شرط ہے، لہٰذا عورتوں کی گواہی حدود میں مقبول نہ ہوگی، اور اصلی گواہ ہونا حنفیہ کے نزدیک شرط ہے، اور یہی شافعیہ کے یہاں راجح اور حنابلہ کے یہاں مذہب ہے، لہٰذا گواہی پر گواہی یا قاضی کے نام قاضی کا خط مقبول نہیں، اس لئے کہ اس میں زیادہ قوی شبہ ہے، اور حدود شبہات کے سبب ٹل جاتی ہیں۔

مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ اصلی گواہ ہونے کی شرط نہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ شاہد اول (اصلی گواہ) کے لئے مرض یا غیر موجودگی یا موت کے سبب گواہی دینا دشوار ہو[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (شہادۃ) میں ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/۳۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۲، البدائع ۷/ ۴۶، ۴۷، الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۴، القوانین الفقہیہ ۳۰۶، مواہب الجلیل ۶/ ۱۷۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۶۴، شرح

۲- جو بعض حدود کے ساتھ خاص ہیں:

الف- چار کی تعداد:

۲۲- فقہاء کا اتفاق ہے کہ حد زنا میں گواہوں کی تعداد چار سے کم نہ ہونا شرط ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَالّلاَتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ"[۱] (اور تمہاری عورتوں میں سے جو بے حیائی کا کام کریں، ان پر چار (آدمی) اپنے میں سے گواہ کرلو)۔

حضرت سعد بن عبادہ رسول اللہ ﷺ سے عرض کرتے ہیں: "یا رسول الله: إن وجدت مع امرأتي رجلا أ أمهله حتى آتي بأربعة شهداء؟، قال: نعم"[۲] (اے اللہ کے رسول! میں کسی آدمی کو اپنی بیوی کے ساتھ دیکھوں تو کیا میں اس آدمی کو اس وقت تک چھوڑے رکھوں جب تک میں چار گواہ نہ لے آؤں؟، آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)۔

ب- مجلس کا ایک ہونا:

۲۳- جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ گواہی دیتے وقت تمام گواہوں کا ایک مجلس میں ہونا ضروری ہے، اگر وہ الگ الگ آئیں اور یکے بعد دیگرے گواہی دیں تو ان کی گواہی قبول نہیں، اور ان پر حد نافذ کی جائے گی گو کہ زیادہ ہوں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ یہ شرط نہیں، اس لئے کہ فرمانِ باری ہے:

= الزرقانی ۷/ ۱۹۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۵، ۹۷، المغنی ۸/ ۱۹۸، ۹/ ۲۰۶، ۲۰۷، نیل المآرب ۲/ ۳۵۸۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۵۔

(۲) "سعد ابن عبادۃ" کے قول کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۳۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے۔

دیکھئے: ابن عابدین ۳/ ۱۴۲، الشرح الصغیر ۴/ ۲۶۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۶۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۷، نیل المآرب ۲/ ۳۵۸۔

"لَوْلَا جَاءُوْا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء......"[1] (یہ لوگ اپنے قول پر چار گواہ کیوں نہ لائے)، اس میں مجالس کا ذکر نہیں، ابن منذر اور بتی کی بھی یہی رائے ہے[2]۔

ج- تقادم (قدیم) نہ ہونا:

۲۴- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر گواہ قدیم زنا کی گواہی دیں تو حد واجب ہے، اس لئے کہ آیت عام ہے، نیز اس لئے کہ تاخیر کسی عذر یا غیر موجودگی کی وجہ سے ہوسکتی ہے، اور حد محض احتمال کے سبب ساقط نہیں ہوتی، اس لئے کہ اگر ہر احتمال کے سبب ساقط ہوتی رہے، تو کوئی حد سرے سے واجب ہی نہ ہو[3]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ گواہ میں تقادم نہ ہونا شرط ہے، اور یہ زنا، چوری، شراب نوشی کی سزا میں ہے، لیکن حد قذف میں یہ شرط نہیں، ابن ابوموسی نے لکھا ہے کہ یہی امام احمد کا مذہب ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ گواہ نے جب جرم کو اپنی آنکھوں سے دیکھا تو اسے اختیار ہے کہ بہ نیت ثواب گواہی دے، کیونکہ ارشاد باری ہے: "وَأَقِيْمُوْا الشَّهَادَةَ لِلّٰهِ"[4] (اور گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو)، یا اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کر جائے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من ستر مسلمًا ستره الله يوم القيامة"[5] (جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ قیامت میں اس کی پردہ پوشی فرمائے گا)۔

جب اس نے دیکھنے کے فوراً بعد گواہی نہ دی تو معلوم ہوا کہ اس نے پردہ پوشی کی صورت کو اختیار کیا ہے، پھر اگر اس کے بعد گواہی دیتا ہے تو معلوم ہوا کہ کینہ نے اس کو اس پر آمادہ کیا ہے، لہذا اس کی گواہی مقبول نہیں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے یہ قول مروی ہے کہ جن لوگوں نے کسی حد کی گواہی دی اور اس کے پیش آتے وقت گواہی نہیں دی تھی، تو ان کی اس گواہی کا سبب صرف کینہ ہے، ان کی گواہی نہیں ہوگی، اور منقول نہیں کہ کسی نے ان پر نکیر کی ہو، لہذا اجماع ہوگیا، نیز اس لئے کہ اس حالت میں تاخیر کرنا تہمت پیدا کرتا ہے، اور جس پر تہمت آجائے اس کی گواہی نہیں ہوتی[1]۔

اس سلسلہ میں کچھ اور تفصیلات اور شرائط ہیں جن میں اختلاف ہے، ان کو اصطلاح: (شہادہ) اور (زنا) میں دیکھا جائے۔

دوم- اقرار:

۲۵- حدود میں اقرار کی شرائط دو قسم کی ہیں:

تمام حدود کو عام شرائط: وہ یہ ہیں: بلوغ، عقل اور زبان سے ہونا، لہذا بچہ کا اقرار صحیح نہیں، اس لئے کہ حد کے وجوب کا سبب ضروری ہے کہ جرم ہو، اور بچہ کے عمل کو جرم نہیں کہا جاتا۔

اسی طرح ضروری ہے کہ اقرار الفاظ وعبارت میں ہو تحریر واشارہ سے نہ ہو، اس لئے کہ شریعت نے حد کے وجوب کو انتہائی واضح بیان پر معلق کیا ہے، اور اسی وجہ سے اگر وہ حرام وطی کا اقرار کرے تو اس پر حد نافذ نہ ہوگی یہاں تک کہ زنا کی صراحت کرے[2]۔

گونگے کا قابل فہم اشارہ سے اقرار کرنا حنابلہ اور شافعیہ کے

---

(۱) سورۂ نور/ ۱۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۲، البدائع ۷/ ۴۸، الشرح الصغیر ۴/ ۲۶۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۸، المغنی ۸/ ۲۰۰، نیل المآرب ۲/ ۳۵۸۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۹، القوانین الفقہیہ ۳۵۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۸، المغنی ۸/ ۲۰۷۔

(۴) سورۂ طلاق/ ۲۔

(۵) حدیث: "من ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة" کی روایت

= مسلم (۴/ ۱۹۹۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۱) البدائع ۷/ ۴۶، المغنی ۸/ ۲۰۷۔

(۲) البدائع ۷/ ۴۹، ۵۰، القوانین الفقہیہ/ ۳۴۹، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۵، المغنی ۸/ ۱۹۱، ۱۹۸۔

نزدیک مقبول ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مقبول نہیں، حنابلہ میں سے خرقی کے یہاں ایک احتمال یہی ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (اقرار) میں ہے۔

بعض حدود کی مخصوص شرائط:

الف- بار بار اقرار کرنا:

۲۶- حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ بدکار مرد یا عورت کا چار بار اقرار کرنا شرط ہے، یہی حکم، ابن ابولیلی اور اسحاق کا قول ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اقرار میں تکرار شرط نہیں، بلکہ ایک ہی بار اقرار کافی ہے، اور یہی حسن، حماد، ابوثور، طبری، ابن منذر اور ایک جماعت کا قول ہے، اس لئے کہ اقرار شرعاً اس لئے حجت بنا کہ اس میں کذب کے پہلو پر صدق کا پہلو راجح ہے، اور یہ علت کئی بار اور ایک بار میں برابر ہے، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"اغد یا أنیس إلی امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها"**[۱] (انیس! تم صبح اس کی عورت کے پاس جاؤ، اگر وہ اقرار کرے تو اس کو رجم کردو)، آپ نے رجم کو محض اقرار پر معلق فرمایا۔

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ روایت میں ہے کہ ماعز حضور ﷺ کے پاس آئے، اور زنا کا اقرار کیا، تو حضور ﷺ نے چہرۂ مبارک پھیر لیا، یہاں تک کہ چار بار اقرار کیا[۲]، اگر ایک بار اقرار کرنا حد کا سبب ہوتا تو چار بار اقرار کرنے تک مؤخر نہ فرماتے[۳]۔

(۱) حدیث: "اغد یا أنیس إلی امرأة هذا......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۶۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۲۴-۱۳۲۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ وزید بن خالد جہنی سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ماعز" کی تخریج (فقرہ نمبر/ ۱۴) میں گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۱۴۳، ۱۴۴، البدائع ۷/ ۴۹، مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۴، التاج و الإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۴، الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۳، القوانین الفقہیہ/ ۳۴۹، شرح الزرقانی ۸/ ۸۱ طبع دار الفکر، بدایۃ المجتہد

ب- مجالس کے تعدد کی شرط:

۲۷- جو لوگ اقرار کے مکرر ہونے کی شرط لگاتے ہیں، ان کے یہاں مجالس اقرار کے متعدد ہونے کی شرط مختلف فیہ ہے، اسی طرح اقرار کا امام کے سامنے ہونا، بدکار مرد اور عورت کا شبہ کے دعوی پر قادر ہونے والوں میں سے ہونا، بدکار مرد کا اس حالت میں ہونا کہ اس سے زنا کا تصور ہو سکے، مختلف فیہ ہے، ان سب کے بارے میں تفصیل ہے جو ہر حد میں مذکور ہے، اسی طرح اصطلاح: (اقرار) میں[۱]۔

حدود میں امام یا نائب امام کی ذاتی واقفیت کا اثر:

۲۸- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ امام و نائب امام کے لئے اپنی واقفیت کی بنیاد پر حد نافذ کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ فرمانِ باری ہے: **"فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ"**[۲] (ان پر چار (آدمی) اپنے میں سے گواہ کرلو)، نیز: **"فَإِذْلَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولٰئِكَ عِنْدَ اللّٰهِ هُمُ الْكَاذِبُوْنَ"**[۳] (سو جب یہ لوگ گواہ نہیں لائے تو بس یہ اللہ کے نزدیک جھوٹے ہی ہیں)، یہی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اپنے علم کی بنیاد پر حد نافذ کر سکتا ہے، یہی ابوثور کا قول ہے، اس لئے کہ جب اس کے لئے گواہ اور

= ۲/ ۴۳۸، ۴۳۹، طبع دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۰، ۱۴۳، القلیوبی ۴/ ۱۸۱، المغنی ۸/ ۱۹۱، ۱۹۲، سبل السلام ۴/ ۵ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۰، ۵۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۵، المغنی ۸/ ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۸۰۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۵۔

(۳) سورۂ نور/ ۱۳۔

اعتراف کی بنیاد پر جس سے صرف ظن حاصل ہوتا ہے، اس سے حد نافذ کرنا جائز ہے تو جس چیز سے علم وقطعیت حاصل ہو، اس سے بدرجہ اولی حاصل ہوگا[۱]۔

قرائن کے ذریعہ حدود کا ثبوت کہاں تک؟:

۲۹- حدود میں معتبر قرائن (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں) حدود کے لحاظ سے الگ الگ ہیں:

چنانچہ زنا میں معتبر قرینہ: غیر شادی شدہ یا ایسی عورت جس کا شوہر نامعلوم ہے اس میں حمل کا ظاہر ہونا ہے۔

شراب نوشی کا قرینہ: بُو، قیٔ، نشہ، متہم (جس پر الزام ہو) کے پاس شراب ملنا، اور چوری میں قرینہ: ملزم کے پاس چوری کا مال برآمد ہونا، اور چوری کی جگہ پر ملزم کے نشانات کا پایا جانا، ان سب کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، جن کی تفصیل ان کے اپنے اپنے مقامات پر ہے[۲]، اور حدود میں سے ہر حد میں اور اصطلاح "قرینہ" میں اس کو دیکھا جائے۔

حدود کی انواع:

شرعی حدود یہ ہیں:

الف-رجم:

۳۰- رجم کا ثبوت، نص، اجماع اور قیاس سے ہے، فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ زانی پر رجم واجب ہے اگر وہ محصن ہو[۳]، اس کی تفصیل اصطلاح: (زنا اور رجم) میں ہے۔

ب-جلد:

۳۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ کنوارے زانی کی سزا سو درے ہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ"[۱] (زنا کار عورت اور زنا کار مرد (سو دونوں کا حکم یہ ہے کہ) ان میں سے ہر ایک کے سو سو دُرّے مارو)۔

شادی شدہ بدکار کو رجم اور جلد دونوں سزائیں دینے کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ جلد رجم کے ساتھ جمع نہ ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے ماعز اور غامدیہ وغیرہ کو رجم کیا، اور یہ منقول نہیں کہ ان میں سے کسی کو درے مارے ہوں، نیز اس لئے کہ حد مقرر کرنے کا مقصد روکنا ہے، اور رجم کے ہوتے ہوئے جلد کے ذریعہ روکنے کا کوئی اثر نہیں، حنابلہ میں سے اس رائے کو ابو اسحاق جوزجانی، اور ابو بکر اثرم نے اختیار کیا ہے۔

حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ رجم کے ساتھ جلد بھی ہے: حسن بصری اور اسحاق کی یہی رائے ہے، لہذا شادی شدہ بدکار کو پہلے درے لگائے جائیں گے، پھر سنگسار کیا جائے گا، ان کا استدلال حضرت عبادہ کی حدیث سے ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[۲] (اور ثیب ثیب سے کرے تو سو کوڑے لگانا، پھر پتھروں سے مارنا ہے)، نیز حضرت علیؓ کا عمل ہے کہ انہوں نے شراحہ نامی عورت کو جمعرات کے دن کوڑے مارے، پھر جمعہ کے دن اس کو سنگسار کیا، پھر فرمایا: میں نے اس کو کتاب اللہ کی بنیاد پر کوڑے مارے، اور رسول اللہ علیہ وسلم کی سنت کی

(۱) ابن عابدین ۳۵۳/۵، کشاف القناع ۸۰/۶، المغنی ۲۱۰/۸۔

(۲) التاج و الإكليل على مواهب الجليل ۲۹۶/۶، الشرح الصغير ۴۵۴/۴، القوانین الفقہیہ ر ۳۵۳، المغنی ۲۱۰/۸، ۲۱۱، ۲۷۸، ۳۰۹۔

(۳) ابن عابدین ۱۴۵/۳، ۱۴۶، البدائع ۳۹/۷ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الزرقانی ۸۲/۸، روضۃ الطالبین ۸۶/۱۰، المغنی ۱۶۱/۸۔

(۱) سورۂ نور ر ۲۔

(۲) حدیث عبادۃ: "الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم" کی روایت مسلم (۱۳۱۶/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

بنیاد پر سنگ سار کیا، ابن عباسؓ، ابی بن کعبؓ اور ابوذرؓ کا یہی قول ہے، اور یہی رائے اسحاق اور ابن منذر کی ہے۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ کوڑے مارنا قذف (زنا کی تہمت لگانے) اور شراب نوشی کی سزا ہے، پھر شراب نوشی میں اس کی مقدار کے بارے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل کتب فقہیہ میں اس کے ابواب کے تحت دیکھی جائے [۱]، نیز دیکھئے: اصطلاح (قذف) اور (شرب)۔

ج-تغریب:

۳۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ جلد کے ساتھ کنوارے زانی کو تغریب (جلاوطن) کرنا ہے، لہذا ان کے نزدیک تغریب کو جلد کی طرح حد مانا جاتا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**البکر بالبکر جلد مائة و نفي سنة**" [۲] (جب کنوارا کنواری سے زنا کرے تو سو کوڑے لگانا اور ایک سال کے لئے ملک سے باہر کرنا ہے)، یہ خلفائے راشدین سے بھی مروی ہے، یہی ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ کا قول، اور عطاء، طاؤس، ثوری، ابن ابولیلیٰ، اوزاعی اور اسحاق اور ابوثور کی رائے ہے۔

البتہ مالکیہ مرد اور عورت کے درمیان فرق کرتے ہیں: مرد کو ملک بدر کرنے کے قائل ہیں، عورت کے ملک بدر کرنے کے قائل نہیں، اس لئے کہ عورت کو حفاظت و نگرانی کی ضرورت ہے، لہذا اس کو کسی محرم کے بغیر ملک بدر کرنا جائز نہیں، اور محرم کے ساتھ ملک بدر کرنے میں لازم آئے گا کہ غیر زانی کو ملک بدر کیا جائے اور بے گناہ کو جلاوطن کیا جائے، نیز اس لئے کہ عورت پردہ کی چیز ہے، اس کو جلاوطن کرنا، اس کو برباد کرنا اور فتنہ میں ڈالنا ہے، اور اسی وجہ سے اس کو غیر محرم کے ساتھ سفر سے روکا گیا ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ جلاوطن کرنا واجب نہیں، اور جلد کی طرح حد نہیں، بلکہ یہ تعزیری سزا ہے، امام کے لئے جائز ہے کہ اگر جلد کے ساتھ جلاوطن کرنے میں مصلحت سمجھے تو کردے، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ان دونوں کو فتنہ سے بچانے کے لئے یہی مناسب ہے کہ ان کو جلاوطن کردیا جائے۔

سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے ربیعہ بن امیہ بن خلف کو شراب نوشی کی سزا میں جلاوطن کرکے خیبر بھیج دیا، وہ ہرقل سے جا ملا، اور نصرانی ہوگیا، تو حضرت عمر نے فرمایا: اس کے بعد میں کبھی بھی کسی مسلمان کو ملک بدر نہیں کروں گا، نیز اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے جلد کا حکم دیا ہے، تغریب کا نہیں، تغریب کو واجب کرنا نص میں اضافہ ہے [۱]، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ میں اس کی جگہ پر دیکھا جائے، نیز دیکھئے: اصطلاح "زنا" اور "تغریب"۔

د-قطع:

۳۳- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ چوری، نص اور اجماع کے بنا پر ہاتھ کاٹنے کا سبب ہے:

نص: فرمان باری ہے: "**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللّٰهِ**" [۲] (اور چور اور

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۴۵، ۱۴۶، البدائع ۷/ ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۵، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۵، شرح الزرقانی ۸/ ۸۲، ۸۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۸۶، المغنی ۸/ ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۸۶، ۱۸۷۔

(۲) حدیث: "البکر بالبکر جلد مائة و نفي سنة" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۱۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبادۃ بن صامت سے کی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۴۷، البدائع ۷/ ۳۹، حاشیۃ الزرقانی ۸/ ۸۳، الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۶ روضۃ الطالبین ۱۰/ ۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۸/ ۱۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔

چورنی دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کرتوتوں کے عوض میں، اللہ کی طرف سے بہ طورعبرتناک سزا کے)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا"[۱] (ہاتھ چوتھائی دینار یا اس سے زیادہ میں کاٹا جائے گا)۔

مسلمانوں کا فی الجملہ اجماع ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہے، البتہ محل قطع اور اس کی جگہ وغیرہ کے بارے میں اختلاف ہے[۲]۔ اس کی تفصیل اصطلاح: ''سرقہ'' میں ہے۔

اسی طرح محارب (ڈاکو) کے ہاتھ و پاؤں مخالف جانب سے کاٹے جائیں گے اگر اس نے مال چھینا ہو اور قتل نہ کیا ہو، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے اور یہی ابن منذر کا قول ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ آیت محاربہ میں جو سزائیں مذکور ہیں ان میں سے جو سزا دینا چاہے دے، البتہ جلاوطن کرنے کے بارے میں اس کو اختیار نہیں[۳]، اس کی تفصیل اصطلاح: ''حرابہ'' میں دیکھیں۔

ھ۔ قتل اور سولی:

۳۴۔ اگر ڈاکو قتل کرے اور مال لوٹے تو اس کو قتل کیا جائے گا اور سولی پر چڑھایا جائے گا، ابن المنذر نے کہا: اس پر ان تمام اہل علم کا اجماع ہے جن کے اقوال ہمیں یاد ہیں، یہ حضرت عمر سے بھی مروی ہے، اور سلیمان بن موسی زہری کا یہی قول ہے۔

(۱) حدیث: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا" کی روایت بخاری (الفتح ۹۶/۱۲ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۱۳۱۲/۳ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۵۵/۷، القوانین الفقہیہ/۳۵۲، روضۃ الطالبین ۲۴۰/۸، کشاف القناع ۴۷/۴۔

(۳) البدائع ۹۳/۷، القوانین الفقہیہ/۳۵۵، بدایۃ المجتہد ۳۵۵/۲، روضۃ الطالبین ۱۵۶/۱۰، المغنی ۲۸۸/۸، ۲۹۳، ۲۹۴۔

اگر اس نے قتل کیا، لیکن مال نہ لوٹا ہو تو اس کو قتل کیا جائے گا، سولی پر نہیں چڑھایا جائے گا، امام احمد سے ایک روایت ہے کہ سولی پر چڑھایا جائیگا، اس لئے کہ وہ محارب (ڈاکو) ہے جس کو قتل کرنا واجب ہے، لہذا اس کو اسی طرح سے سولی پر چڑھایا جائے گا، جیسے مال لوٹنے والے ڈاکو کو[۱]تفصیل اصطلاح: ''تصلیب'' میں دیکھیں۔

اور اسی طرح مرد کے حق میں مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کرنا حد والی سزا ہے، اور عورت جمہور کے نزدیک مرد کی طرح ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''من بدل دينه فاقتلوه''[۲] (جس نے اپنا دین بدل دیا اس کو قتل کردو)، یہی حضرت ابوبکر اور علی رضی اللہ عنہما سے مروی ہے، حسن، زہری، نخعی، مکحول، حماد، لیث، اوزاعی اور اسحاق کا یہی قول ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت کو مرتد ہونے کی وجہ سے قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کو قید کر کے اور مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ مروی ہے: ''أن الرسول الله نهى عن قتل المرأة الكافرة''[۳] (رسول اللہ ﷺ نے کافر عورت کو قتل کرنے سے منع فرمایا ہے)۔

نیز اس لئے کہ عورت کو کفر اصلی کے سبب قتل نہیں کیا جاتا تو کفر عارضی کی وجہ سے بدرجہ اولی قتل نہیں کیا جائے گا، جیسے بچہ[۴]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث: ''من بدل دينه فاقتلوه'' کی روایت بخاری (الفتح ۲۶۷/۱۲ طبع السّلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: ''نهى عن قتل المرأة الكافرة''۔ اسی قبیل سے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت میں ہے: ''وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان'' اس حدیث کی روایت بخاری (الفتح ۱۴۸/۱۲ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) البدائع ۱۳۵/۷، بدایۃ المجتہد ۴۵۹/۲، مواہب الجلیل ۲۸۱/۶، نہایۃ المحتاج ۲۹۹/۷، روضۃ الطالبین ۷۵/۱۰۔

باغی کے قتل کے بارے میں (جو تاویل کے مطابق محارب ہیں) اختلاف وتفصیل ہے، جس کو اصطلاح (بغی) میں دیکھا جائے [۱]۔

حد کے وجوب کی شرائط:

۳۵- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حد صرف مکلّف پر واجب ہے یعنی جو عاقل بالغ ہو، اس لئے کہ جب عبادات میں غیر عاقل بالغ سے تکلیف ساقط ہے، اور معاصی میں اس سے گناہ ساقط ہے، تو حد (جو شبہات کے سبب ٹال دینے پر مبنی ہے) بدرجہ اولی ساقط ہوگی۔

رہا اسلام تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ذمیوں پر حدود نافذ کی جائیں گی، اور مستأمن (امن لے کر دارالاسلام میں داخل ہونے والا) پر نافذ نہیں کی جائیں گی، البتہ حد قذف اس پر تمام فقہاء حنفیہ کے نزدیک نافذ کی جائے گی، حنفیہ کے نزدیک شراب نوشی کی حد کافر پر نہیں نافذ کی جائے گی۔

حد زنا کے بارے میں تفصیل ہے: امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر حربی (مستأمن) کسی ذمی عورت کے ساتھ زنا کرلے تو عورت پر حد نافذ کی جائے گی، حربی مرد پر نہیں، اور اگر ذمی مرد کسی مستأمنہ (امن لے کر دارالاسلام میں آنے والی عورت) سے زنا کرلے تو ذمی پر حد نافذ ہوگی، مستأمنہ پر نہیں۔

امام ابو یوسف نے کہا: دونوں پر حد نافذ ہوگی۔

امام محمد نے پہلی صورت میں کہا: ذمیہ پر بھی حد نافذ نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ عورت مرد کے تابع ہے، اور اصل کے حق میں حد نہ ہونا فرع کے حق میں حد نہ ہونے کو واجب کرتا ہے [۲]، ہر حد کی تفصیل اس کی اپنی اصطلاح میں ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کافر پر قذف، چوری اور قتل کی حد نافذ کی جائے گی، اور اس کے اسلام لانے سے ساقط نہ ہوگی۔

رہی حد زنا تو اس میں اس کو صرف سرزنش کی جائے گی، اس پر حد نافذ نہ ہوگی، سوائے یہ کہ کسی مسلمان عورت سے زبردستی زنا کرے تو اس کو عہد توڑنے کے سبب قتل کردیا جائے گا، اسی طرح اگر وہ لواطت کا جرم کرے تو اس کو سنگسار کیا جائے گا، اور شراب نوشی میں اس پر حد نہیں ہے [۱]۔

شافعیہ نے کہا: جس کا ثبوت مل جائے ذمی پر وہ سزا جاری ہوگی گو کہ حد زنا یا چوری میں ہاتھ کاٹنا ہو، شراب نوشی کی حد اس پر نافذ نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کے عقیدہ میں اس کے حلال ہونے کی دلیلیں قوی ہیں، اور رجم کے "احصان" میں اس کا مسلمان ہونا شرط نہیں۔

مستأمن پر حد زنا نافذ نہیں کی جائے گی، شافعیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے۔

کافر پر حد قذف نافذ ہوگی ذمی ہو یا معاہد [۲]۔

ہر حد کی تفصیل اس کی اپنی اصطلاح میں ہے۔

حنابلہ کے نزدیک اگر حاکم کے پاس ذمیوں کی طرف سے کسی ایسے شخص کو پیش کیا جائے جس نے مستحق سزا حرام کام کا ارتکاب کیا ہو، اور وہ ان کے دین میں حرام شمار ہوتا ہو، مثلاً زنا، چوری، تہمتِ زنا اور قتل، تو حاکم پر ضروری ہے کہ اس فعل کی حد اس پر نافذ کرے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ أتي

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۵۸۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۵۵، حاشیۃ الطحطاوی ۲/ ۳۹۶، البدائع ۷/ ۳۹، ۴۰۔

(۱) الدسوقی ۴/ ۳۱۴، ۳۲۱، المواق ۶/ ۲۹۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۸۴، القوانین الفقہیہ/ ۳۴۶۔

(۲) قلیوبی ۳/ ۲۵۶، ۴/ ۱۸۰، المہذب ۲/ ۲۶۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۶، ۴/ ۱۴۷۔

بيهوديين فجرا بعد إحصانهما فأمر بهما فرجما"[1] (رسول اللہ ﷺ کے پاس دو یہودی (مرد وعورت) لائے گئے، جنہوں نے شادی شدہ ہونے کے باوجود زنا کیا تھا، حضور ﷺ کے حکم پر ان دونوں کو سنگسار کر دیا گیا)۔

اگر وہ کام اس کے عقیدہ میں مباح ہو مثلاً شراب نوشی تو اس پر حد نہیں، اور اگر ایک مسلمان اور ایک ذمی مسلمان کے پاس مقدمہ لائیں تو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کرنا بلا اختلاف واجب ہے، اور چوری کے سبب ذمی کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح مستامن کا ہاتھ، اور ابن حامد نے کہا: مستامن کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

امام احمد نے صراحت کی ہے کہ حد زنا مستامن پر نافذ نہیں ہوگی۔

ہاتھ کاٹنے کے وجوب کی دلیل یہ ہے کہ یہ ایسی حد ہے جس کا اس سے مطالبہ ہے، لہذا اس پر واجب ہوگی، جیسے حد قذف[2]۔

حد اسی پر واجب ہوتی ہے جس کو حرمت کا علم ہو، یہی عام اہل علم کا قول ہے، اس لئے کہ حضرت عمر، عثمان اور علی رضی اللہ عنہم نے فرمایا: حد اسی پر ہے جس کو اس کا علم ہو، اگر زانی حرمت سے ناواقفیت کا دعویٰ کرے اور اس کی ناواقفیت کا احتمال ہو مثلاً نومسلم ہو، تو اس کا دعویٰ مقبول ہے، اس لئے کہ اس کے سچا ہونے کا امکان ہے، اور اگر اس کی ناواقفیت کا احتمال نہ ہو، جیسے مسلمانوں کے درمیان میں پرورش پانے والا مسلمان، تو اس کا دعویٰ مقبول نہیں، اس لئے کہ جو اس طرح کا ہوگا، اس سے زنا کی حرمت مخفی نہ ہوگی (اسی طرح اہل علم کا اجماع ہے کہ مکرہ بہ پر یعنی جس عورت کو مجبور کیا گیا ہو حد نہیں ہے)، یہ حضرت عمرؓ، زہری، قتادہ اور ثوری سے منقول ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً لِتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَمَنْ يُكْرِهُهُنَّ فَإِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ"[1] (اور اپنی باندیوں کو مت مجبور کرو زنا پر، جب کہ وہ پاک دامن رہنا چاہیں، محض اس لئے کہ دنیوی زندگی کا کچھ فائدہ تمہیں حاصل ہو جائے اور جو کوئی انہیں مجبور کرے گا، سو اللہ ان کے مجبور کئے جانے کے بعد بخشنے والا مہربان ہے)، اور فرمان نبوی ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكرهوا عليه"[2] (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، نسیان اور اس چیز کو معاف کر دیا ہے جس پر انہیں مجبور کر دیا گیا ہو)۔

عبد الجبار بن وائل اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت کو عہد رسالت میں مجبور کیا گیا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے حد کو ٹال دیا[3]۔

جس مرد کو زنا پر مجبور کیا گیا ہو اس کی حد کے بارے میں اختلاف ہے جس کو اصطلاح: (اکراہ) میں دیکھا جائے[4]، اور (دیکھئے:

---

(۱) حدیث ابن عمر: "أتي رسول الله ﷺ بيهوديين" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۲۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۸/ ۲۱۴، ۲۶۸۔

---

(۱) سورۂ نور ر ۳۳۔

(۲) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ و النسيان، وما استكرهوا عليه" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے اگر انقطاع سے محفوظ ہو، سخاوی نے اس کے طرق کو المقاصد (۲۲۹، ۲۳۰ طبع مکتبۃ الخانجی) میں ذکر کرنے کے بعد کہا: ان طرق سے مجموعی طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث کی اصل ہے۔

(۳) حدیث: "عبد الجبار بن وائل عن أبيه أن امرأة استكرهت فدرأ عنها الحد" کو ابن قدامہ نے المغنی (۸/ ۱۸۶، طبع الریاض) میں ذکر کیا ہے اور اس کو اثرم سے منسوب کیا ہے۔

(۴) ابن عابدین ۳/ ۱۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۷/ ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ۶۷، ۹۱، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۴۳، التاج و الإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۱، ۲۹۴، القوانین الفقہیہ ۳۴۶، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۵۱، ۳۵۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۴۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۰، ۹۵، ۱۴۲، ۱۶۹، المغنی ۸/ ۱۸۵، ۱۸۷، کشاف القناع ۶/ ۷۸، ۹۷۔

زنا) ہر حد کے وجوب کے لئے کچھ اور شرائط ہیں، جن کی تفصیل ان کے ابواب میں ہے۔

نفاذ حد میں قابل لحاظ امور:

حد نافذ کرنے میں چند امور کا لحاظ رکھا جاتا ہے، جن میں کچھ کا تعلق تمام حدود سے، اور بعض کا تعلق صرف کچھ حدود سے ہے۔

جملہ حدود میں قابل لحاظ امور:

امامت:

۳۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حد صرف امام یا اس کا نائب ہی نافذ کرے گا، اسی میں بندوں کی مصلحت ہے، یعنی ان کی جان ومال اور عزت وآبرو کا تحفظ ہے، امام حد نافذ کرنے پر قادر ہے، اس لئے کہ اس کے پاس شان وشوکت اور تحفظ ہے، رعایا قہراً وجبراً اس کے ماتحت ہیں، اسی طرح حد نافذ کرنے میں میلان، پاس داری اور سستی برتنے کا الزام اس کے حق میں نہیں ہے، لہذا وہ اس کو مکمل صحیح طریقہ پر نافذ کرے گا، اور حد کو مشروع کرنے کا مقصد یقینی طور پر حاصل ہوگا، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ حدود کو نافذ کرتے تھے، اسی طرح آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے نافذ کیا ہے، حنفیہ نے حد کے نفاذ میں امام یا اس کے نائب کی شرط کی صراحت کی ہے [۱]۔

نفاذ حد کے وقت گواہی کی اہلیت:

۳۷- اگر فسق یا ارتداد یا جنون یا اندھے پن یا گونگے پن یا حد قذف یا کسی اور سبب سے تمام گواہوں، یا بعض گواہوں میں (اس طور پر کہ نصاب گواہی ناقص ہوجائے) گواہی کی اہلیت ختم ہوجائے، تو جس کے خلاف گواہی دی گئی ہے اس پر حد نافذ نہ ہوگی، اس لئے کہ حد نافذ کرتے وقت گواہی پر جرح کے اسباب کا پیش آنا، حد کا فیصلہ کرتے وقت اسباب جرح کے پیش آنے کے درجہ میں ہے، اور اگر فیصلہ کرتے وقت اسباب جرح پیش آجائیں تو گواہی باطل ہوجاتی ہے، لہذا حدود کے باب میں نافذ کرتے وقت بھی یہی حکم ہوگا، دیکھئے: (قذف)۔

یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا اس سلسلہ میں ہمیں کوئی قول نہیں ملا [۱]۔

بعض حدود کی خصوصی شرائط:

حد رجم میں گواہوں سے رجم کا آغاز کرانا:

۳۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر گواہوں کے ذریعہ زنا ثابت ہو تو گواہوں سے آغاز کرانا شرط نہیں، البتہ ان کی حاضری مستحب ہے، اور ان کا رجم کا آغاز کرنا مستحب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ رجم حد کی دو میں سے ایک نوع ہے، اس کو دوسری نوع یعنی ''جلد'' پر قیاس کیا جائے گا، اور جلد میں گواہوں سے آغاز کرانا شرط نہیں، لہذا رجم کا بھی یہی حکم ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کی رائے اور امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ حد رجم میں گواہوں سے آغاز کرانا شرط ہے، حتی کہ اگر گواہ اس سے گریز کریں یا مرجائیں یا سب یا کچھ غیر حاضر ہوں تو مشہود علیہ پر رجم نافذ نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا قول مروی ہے: ''اولاً گواہ رجم کریں گے، پھر امام پھر اور لوگ''، لفظ ''ثم'' ترتیب کے لئے ہے، ایک اور روایت میں حضرت علیؓ کا فرمان ہے: لوگو! زنا دو طرح کا ہے:

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۵۸، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۴۳، البدائع ۷/ ۵۷، التاج والإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۶، ۲۹۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۴۴، ۴۴۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۹۹، کشاف القناع ۶/ ۷۸۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۹، المغنی ۹/ ۲۰۵، التبصرہ ۱۵/ ۲۶۰، الدسوقی ۴/ ۱۷۹۔

خفیہ زنا، علانیہ زنا، خفیہ زنا یہ ہے کہ گواہوں نے گواہی دی، اس صورت میں سب سے پہلے گواہ پتھر ماریں گے، اور علانیہ زنا یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو یا اعتراف واقرار ہو، اور اس صورت میں سب سے پہلے امام پتھر مارے گا۔

ان کا یہ بیان صحابہ کی موجودگی میں تھا، کسی سے اس پر نکیر منقول نہیں، لہذا اجماع ہو گیا۔

نیز اس لئے کہ اس شرط کا اعتبار کرنے میں حد ٹالنے میں احتیاط ہے، اس لئے کہ اگر گواہ آغاز کریں تو ہوسکتا ہے کہ وہ اس فعل کو گراں محسوس کریں، جو ان کو گواہی سے رجوع کرنے پر آمادہ کردے، اور مشہود علیہ سے حد ساقط ہو جائے۔

اگر زنا اعتراف کے ذریعہ ثابت ہو تو امام کی موجودگی اور اس سے آغاز کرانے کے بارے میں وہی اختلاف ہے جو گواہوں کی موجودگی اور ان سے آغاز کرانے میں ہے [۱]۔

کوڑے کی حد نافذ کرنے میں ہلاکت کے اندیشہ کا نہ ہونا:

۳۹- شرط ہے کہ کوڑے مارنے میں ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو۔

اس لئے کہ اس طرح کی حدود کی مشروعیت، مانع اور دھمکی ہونے کی حیثیت سے ہے، مہلک ہونے کے لئے نہیں، سخت گرمی اور سخت ٹھنڈک میں کوڑے مارنے میں، اور مریض اور نفاس والی عورت کو کوڑے مارنے کے بارے میں اختلاف وتفصیل ہے جس کو اصطلاح: (زنا) اور (قذف) میں دیکھا جائے [۲]۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۸، ابن عابدین ۳/ ۱۴۵، ۱۴۶، مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۵، القوانین الفقہیہ ۳۴۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۹، المغنی ۸/ ۱۵۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۱۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۸، البدائع ۷/ ۵۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۸، طبع دار المعرفہ، المغنی ۸/ ۱۷۳۔

حدود کا دعویٰ اور ان کی گواہی:

۴۰- حدود (بہ استثناء حد قذف) دعویٰ پر موقوف نہیں ہیں، اس لئے کہ وہ اللہ کا حق ہیں، لہذا اس میں ثواب کی نیت سے گواہی قبول کی جائے گی، حدِ قذف میں دعویٰ کی شرط (حالانکہ بعض فقہاء کے نزدیک اس میں حق اللہ غالب ہے)، اس لئے ہے کہ مقذوف (جس پر تہمت لگائی گئی) بہ ظاہر اور اکثر اپنی ذات سے عار کو دور کرنے کے لئے قاذف پر حد جاری کرنے کا مطالبہ کرتا ہے، لہذا حد کی مشروعیت کا مقصد حاصل ہو جائے گا۔

چوری کے بارے میں اختلاف ہے: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، یہاں تک کہ مالک اس کا دعویٰ کرے، مالکیہ نے کہا: ہاتھ کاٹا جائے گا، یہی ابوبکر، ابوثور اور ابن منذر کا قول ہے، اس کی دلیل آیت کا عموم ہے، اور یہ کہ ہاتھ کاٹنے کا سبب ثابت ہو گیا ہے [۱]۔

رہی حد قذف کے علاوہ دوسرے حدود کی گواہی تو بلا دعویٰ جائز ہے، اس میں فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں، اس لئے کہ ابوبکرہ اور ان کے ساتھیوں نے حضرت مغیرہ کے خلاف پہلے سے کسی دعوے کے بغیر گواہی دی، اسی طرح جارود اور ان کے ساتھی نے قدامہ بن مظعون کے خلاف شراب نوشی کی گواہی دی، حالانکہ اس سے پہلے دعویٰ نہیں کیا گیا تھا، نیز اس لئے کہ یہ حق اللہ کا حق ہے، لہذا اس میں پہلے سے دعویٰ ہونا اس کی گواہی کے لئے شرط نہیں، جیسے عبادات، نیز اس لئے کہ تمام حقوق میں دعویٰ مستحق کی طرف سے ہوتا ہے، اور اس میں کسی آدمی کا حق نہیں جو اس کا دعویٰ کرے [۲]۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۴۴، المغنی ۸/ ۲۰۸، ۲۱۷، ۲۸۴۔

(۲) البدائع ۷/ ۵۲، المغنی ۸/ ۲۰۸۔

حدود کے نفاذ میں تاخیر:

فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ حد کو فوراً نافذ کرنا واجب ہے، الا یہ کہ کوئی عذر مثلاً مرض اور اس کے ہم مثل یا حمل یا نشہ ہو۔

۱-مریض اور اس کے ہم مثل پر حد نافذ کرنا:

۴۱-صحیح جس کو جمہور نے قطعی کہا ہے: یہ ہے کہ رجم کو مرض کے سبب مؤخر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کی جان لینی ہے، لہذا مریض اور صحت مند کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، ایک قول ہے کہ اگر حد اقرار کے ذریعہ ثابت ہو تو شفایاب ہونے تک مؤخر کیا جائے گا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ پتھر مارنے کے دوران رجوع کرلے، اسی طرح کا اختلاف سخت گرمی یا سخت ٹھنڈک میں رجم کے مسئلہ میں ہے۔

اگر واجب کوڑے مارنا یا ہاتھ کاٹنا ہو، تو اگر مرض سے شفاء کی امید ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کو مؤخر کیا جائے، حنابلہ میں سے خرقی کا قول یہی ہے، جمہور حنابلہ نے کہا: حد نافذ کی جائے گی، اس میں تاخیر نہ ہوگی، جیسا کہ حضرت ابوبکر نے نفاس والی عورت کے بارے میں کہا: یہ اسحاق اور ابوثور کا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے قدامہ بن مظعون پر بحالتِ مرض میں حد نافذ کی، نیز اس لئے کہ اللہ نے جس چیز کو واجب کیا ہے اس میں بلا دلیل تاخیر نہیں ہوگی۔

اگر مرض سے شفاء کی امید نہ ہو یا مجرم اس قدر نحیف و لاغر ہے کہ کوڑوں کو برداشت نہ کرسکے گا تو اس پر حد فوراً نافذ کی جائے گی، اس لئے کہ انتظار کی کوئی حد نہیں، لیکن اگر حد کوڑے مارنے کی شکل میں ہو تو اس طرح کوڑے لگائے جائیں گے کہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، جیسے چھوٹی چھڑی اور کھجور کی ٹہنیوں سے، اور اگر اس سے بھی اندیشہ ہو تو شافعیہ و حنابلہ نے کہا: کھجور کی سو ٹہنیوں کا ایک گچھا بنایا جائے اور اس کو ان سے ایک بار مار دیا جائے۔

موضوع میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح: ''جلد'' میں دیکھا جائے[۱]۔

۲-حاملہ پر حد نافذ کرنا:

۴۲-ابن منذر نے کہا: اہل علم کا اجماع ہے کہ حد (سنگ سار کرنا ہو یا کوئی اور) حاملہ عورت پر نافذ نہیں کی جائے گی، گو کہ حمل زنا سے ٹھہرا ہو، یہاں تک کہ وضع حمل ہوجائے، تاکہ اس کا اثر حمل تک نہ پہنچے، کیوں کہ وہ قابل احترام جان ہے، اس کا کوئی جرم نہیں۔

پھر اگر حد رجم ہو تو بچہ پیدا ہونے کے بعد عورت کو سنگسار نہیں کیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کو پیوسی (چھاتی سے نکلنے والا پہلا دودھ) پلا دے، پھر پیوسی پلانے کے بعد اگر بچہ کو دودھ پلانے والا کوئی ہو یا کوئی اس کو دودھ پلانے کی ذمہ داری لے لے تو عورت کو سنگ سار کردیا جائے گا، اور اگر ایسا نہ ہو تو عورت کو دودھ چھڑانے تک سنگ سار نہ کیا جائے گا تاکہ بچہ کا ضرر نہ ہو، اس لئے کہ مروی ہے: ''**أن النبی ﷺ رجم الغامدية بعد ما فطمت المولود**'' (حضور ﷺ نے غامدیہ کو اس وقت سنگ سار کیا جب وہ بچے کو دودھ چھڑا چکی)۔ ایک دوسری روایت میں ہے: ''**لا نرجمها وندع ولدها صغيراً ليس له من يرضعه، فقال له: رجل من الأنصار، إلي رضاعه، فرجمها**''[۲] (ہم اس کو سنگ سار نہیں کریں گے جب کہ اس کا بچہ چھوٹا ہے، کوئی اس کو دودھ پلانے

---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۴۸، التاج والإکلیل علی مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۸، القلیوبی ۴/ ۱۸۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، کشاف القناع ۶/ ۸۲، ۸۶، المغنی ۸/ ۱۷۳۔

(۲) حدیث: ''الغامدية......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۲۱، ۱۳۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

والانہیں ہے، ایک انصاری نے کہا: اس کو دودھ پلانے کی ذمہ داری مجھ پر ہے، اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کو رجم کیا)۔

اگر حد کوڑے مارنا ہو تو بچہ پیدا ہونے اور خون بند ہونے کے بعد اس پر حد نافذ کی جائے گی جب کہ وہ طاقت ور ہو جائے اور اس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ رہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی روایت ہے: "أن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديث عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدتها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: أحسنت"[1] (رسول اللہ علیہ السلام کی ایک باندی نے زنا کیا، حضور علیہ السلام نے مجھے حکم دیا کہ میں اس کو کوڑے ماروں، دیکھا تو ابھی جلد اس کے بچہ پیدا ہوا تھا، میں ڈرا کہ کہیں اس کو کوڑے ماروں تو مر نہ جائے، میں نے اس کا ذکر رسول اللہ علیہ السلام سے کیا تو آپ نے فرمایا: اچھا کیا)۔

اگر عورت نفاس میں ہو یا اس درجہ نحیف ہو کہ جان کا خطرہ ہو تو جمہور کی رائے ہے کہ اس پر حد نافذ نہ کی جائے، یہاں تک کہ پاک ہو جائے اور اس میں طاقت آجائے، تاکہ ہلاکت کے اندیشہ کے بغیر مکمل طریقہ پر حد کو نافذ کیا جاسکے[2]۔

۳-سکران پر حد نافذ کرنا:

۴۳- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ سکران (نشہ میں مست) پر حد نافذ کرنے میں تاخیر کی جائے گی یہاں تک کہ وہ ہوش میں آجائے، تاکہ حد نافذ کرنے کا مقصد (روکنا اور باز رکھنا) پورا ہو، اس لئے کہ عقل غائب ہونا یا نشہ اور مستی کی شدت تکلیف کو کم

(۱) حدیث علی: " إن أمة لرسول الله ﷺ زنت ...... " کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۳۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۴۸، مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۶، القلیوبی ۴/ ۱۸۳، کشاف القناع ۶/ ۸۲، ۸۳، المغنی ۸/ ۱۷۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کردیتی ہے[1]۔

مساجد میں حدود کا نفاذ:

۴۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسجدوں میں حدود کا نفاذ حرام ہے، اس لئے کہ حکیم بن حزام کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ نهى عن إقامة الحد في المساجد"[2] (رسول اللہ علیہ السلام نے مساجد میں حد نافذ کرنے سے منع فرمایا)، نیز ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "لا تقام الحدود في المساجد"[3] (مسجدوں میں حدود نافذ نہیں کی جائیں گی)، نیز اس لئے کہ مسجد کی تعظیم واجب ہے اور مسجد میں حدود نافذ کرنے میں تعظیم کو ترک کرنا ہے[4]۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حدود کو حرم میں اس شخص پر نافذ کیا جائے گا جس نے حرم میں حد کے سبب کا ارتکاب کیا، جس نے حرم سے باہر جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد حرم میں پناہ لے لی، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حرم میں

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۶۳، ۱۶۴، مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۷، القلیوبی ۴/ ۲۰۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۷۳، المغنی ۸/ ۱۷۳، کشاف القناع ۶/ ۸۲، ۸۳۔

(۲) حدیث: "نهى عن إقامة الحد في المساجد" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۶۷ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے، بوصیری نے اس کی اسناد کو معلول کہا ہے، اس کے بعد آنے والی روایت اس کے لئے "شاہد" ہے۔

(۳) حدیث: "لا تقام الحدود في المساجد" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۹ طبع الحلبی) اور ابن ماجہ (۲/ ۸۶۷ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے، اس کی اسناد میں بھی ضعف ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۴/ ۷۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، اپنے طرق کے سبب یہ حدیث حسن ہے۔

(۴) البدائع ۷/ ۶۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۲۳ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، الشرح الصغیر ۴/ ۲۰۱، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۷۳، کشاف القناع ۶/ ۸۰۔

حد نافذ نہ ہوگی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ آمِنًا"[1] (اور جوکوئی اس میں داخل ہوجاتا ہے وہ امن سے ہوجاتا ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفک بها دمًا"[2] (اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی آدمی کے لئے حلال نہیں کہ اس میں خون ریزی کرے) (یعنی مکہ میں)، انہوں نے کہا: اس کا بائیکاٹ کردیا جائے گا، اس سے خرید وفروخت نہ کی جائے گی، اس کو کھانا نہ دیا جائے، اس کو پناہ نہ دی جائے، اس کو اس قدر تنگ کیا جائے کہ وہ حرم سے نکل جائے، پھر اس پر حد نافذ کی جائے۔

مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ حرم میں حدود نافذ کی جائیں گی، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی روایت میں ہے: "أن النبی ﷺ دخل مكة وعلى رأسه مغفر، فلما نزع المغفر، جاءه رجل فقال: ابن خطل متعلق بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه"[3] (رسول اللہ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر "خود" تھا، جب آپ نے "خود" کو سر سے اتارا تو ایک شخص نے آکر بتایا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں سے لپٹا ہے، آپ نے فرمایا: (اس کو قتل کردو)۔

(۱) سورۂ آل عمران / ۹۷۔

(۲) حدیث: "لا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفک بها دما" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۹۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوشریح سے کی ہے۔

(۳) سبل السلام ۴/ ۵۴ طبع مصطفی البابی الحلبی، المغنی ۸/ ۲۳۶، ۲۳۹۔ حدیث: "أن النبی ﷺ دخل مكة و على رأسه مغفر..." کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۱۶۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہر طرح کی حدود کے نفاذ میں قابل لحاظ امور:

الف- حد رجم:

حد رجم کے نفاذ میں امور ذیل کا لحاظ ہوگا:

۴۵- رجم کشادہ جگہ پر ہو، کیونکہ اس سے سنگ سار کرنے میں سہولت ہوگی، اور تاکہ ایک دوسرے کو نہ ماردیں، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مرجوم (جس کو سنگ سار کرنا ہے) کو گھیرے میں لے لیں، حنفیہ نے کہا، اس کو سنگ سار کرنے کے لئے نماز کی طرح صف بندی کرلیں، ایک صف سنگ سار کرچکے تو ہٹ جائے اور دوسرے لوگ سنگ سار کریں، سنگ سار اوسط درجہ کے پتھر سے کیا جائے جس کو سنگ سار کرنے والا بلاتکلف اٹھاسکے، اتنا بڑا نہ ہو کہ بدشکل کردینے یا ایک ہی بار میں اس کا کام تمام کردینے کا اندیشہ ہو، اور نہ بہت چھوٹا ہو جس سے عذاب دینے کا اندیشہ ہو۔

عورت کے لئے اس کے سینہ تک گڑھا کھود دیا جائے گا، یہ حنفیہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول ہے، مالکیہ کے یہاں بھی یہی ایک قول ہے، کیوں کہ اس میں عورت کے لئے پردہ زیادہ ہے، اور نہ کھودنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس کا کپڑا اس کے لئے پردہ کرے گا۔

مالکیہ کے یہاں مشہور، حنابلہ کے یہاں مذہب، اور شافعیہ کا دوسرا قول ہے کہ اس کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا، اس لئے کہ اکثر احادیث میں کھودنے کا ذکر نہیں۔

شافعیہ کا تیسرا قول اور یہی ان کے نزدیک اصح ہے، یہ ہے کہ اگر حد اقرار سے ثابت ہو تو اس کے لئے گڑھا نہیں کھودا جائے گا، اور اگر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو تو اس کے لئے اس کے سینہ تک گڑھا کھودا جائے گا، اور یہی مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ایک قول ہے، ابوالخطاب نے کہا: یہ میرے نزدیک اصح ہے، اس لئے کہ بریدہ کی

روایت ہے "أن النبي ﷺ رجم امرأة فحفر لها"[1] (نبی ﷺ نے ایک عورت کو سنگ سار کرنا چاہا تو اس کے لئے گڑھا کھودا)، نیز اس لئے کہ اس میں عورت کے لئے پردہ زیادہ ہے، اور اس کو بھاگنے کا موقعہ دینے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ حد گواہوں سے ثابت ہے جو عورت کے اپنے کسی فعل سے ساقط نہیں ہوگی، اس کے برخلاف اگر اقرار کے ذریعہ حد ثابت ہو تو اس کو اس حالت میں چھوڑ رکھا جائے کہ اگر وہ بھاگنا چاہے تو بھاگ سکے، اس لئے کہ اس کا اپنے اقرار سے رجوع کرنا مقبول ہے۔

مرد کے لئے جمہور کے نزدیک گڑھا نہیں کھودا جائے گا، مالکیہ کا ایک قول ہے کہ جس کے خلاف گواہی کے ذریعہ سنگ سار کرنا ثابت ہو اس کے لئے گڑھا کھودا جائے گا، اور جس نے اقرار کیا تھا اس کے لئے نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ماعز کے لئے گڑھا نہیں کھودا، حضرت ابو سعیدؓ نے فرمایا: "لما أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز خرجنا به إلى البقيع، فوالله ما حفرنا له ولا وثقنا، ولكن قام لنا"[2] (رسول اللہ ﷺ نے ماعز کو سنگ سار کرنے کا حکم دیا، ہم ان کو بقیع کی طرف لے کر نکلے، بخدا ہم نے ان کے لئے نہ گڑھا کھودا، اور نہ ہی ان کو باندھا، بلکہ وہ خود ہمارے سامنے کھڑے ہوگئے)، نیز اس لئے کہ اس کے لئے گڑھا کھودنا اور اس کے کچھ حصہ کو گاڑنا سزا ہے جو اس کے حق میں شرعاً وارد نہیں، لہذا ضروری ہے کہ ثابت نہ ہو[3]۔

(۱) حدیث: "إن النبي ﷺ رجم امرأة فحفر لها......" کی روایت مسلم (۱۳۲۳/۳ طبع الحلبی) نے حضرت بریدہ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لما أمر رسول الله ﷺ برجم ماعز......" کی روایت مسلم (۱۳۲۰/۳ طبع الحلبی) اور بیہقی (۲۲۱/۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، الفاظ بیہقی کے ہیں۔

(۳) ابن عابدین ۱۴۷/۳، البدائع ۵۹/۷، الدسوقی ۳۲۰/۴، الشرح الصغیر

موضوع کی تفصیلات کو اصطلاح (زنا) اور (رجم) میں دیکھا جائے۔

ب-جلد:

کوڑے کی سزا کے نفاذ میں امور ذیل کا لحاظ رکھا جائے گا:

۴۷-ایسے کوڑے سے مارا جائے جس میں گرہ نہ ہو، اس کا حجم چھڑی اور لاٹھی کے درمیان ہو، اس لئے کہ حضرت انس کی روایت ہے کہ کوڑا لانے حکم دیا جاتا، اس کے پھل (یعنی کناروں کی گرہ) کو توڑ دیا جاتا، پھر دو پتھروں کے درمیان اس کو کوٹا جاتا، یہاں تک کہ نرم ہو جاتا، پھر اس سے کوڑے لگائے جاتے۔

مار اوسط درجہ کی ہو، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا قول ہے: "اوسط درجہ کی مار ہو اور درمیانی درجہ کا کوڑا ہو"، بنابریں کوڑا مارنے والا مارتے وقت اپنا ہاتھ اس قدر نہ اٹھائے کہ اس کی بغل دکھائی دینے لگے، اس لئے کہ یہ تو انتہائی درجہ کی مار ہے۔

بدن کے مختلف حصوں پر کوڑے مارے جائیں البتہ اس کے سر، چہرہ، شرمگاہ، سینہ، پیٹ اور خطرناک جگہ پر نہ مارے اس لئے کہ سارے کوڑے ایک عضو پر مارنے سے اس میں خرابی پیدا ہوسکتی ہے، نیز تا کہ ہر عضو کو اس کا حصہ مل جائے، نیز تا کہ کھال پھٹ نہ جائے یا اس کے نتیجہ میں اس کا قتل نہ ہو جائے، نیز جن اعضاء کو مارنے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے ان پر مارنے سے حقیقتاً ہلاکت ہوسکتی ہے یا معنیً اس لحاظ سے کہ حواس ظاہرہ یا باطنہ میں سے کوئی حاسہ خراب ہو جائے، نیز اس لئے کہ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: "مارو اور تکلیف دہ مارو، لیکن سر اور چہرہ سے احتیاط کرو"۔

مختلف ایام میں کوڑے مارنا، یعنی ہر دن ایک دو کوڑے مارے

= ۴۵۵/۴، القوانین الفقہیہ ۳۴۸/، ۳۴۹، ۳۴۹، القلیوبی ۱۸۳/۴، روضۃ الطالبین ۹۹/۱۰، کشاف القناع ۸۴/۶، المغنی ۱۵۹/۸۔

جائیں جائز نہیں، اس لئے کہ اس سے تکلیف نہیں ہوگی۔

فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ جس پر حد نافذ کرنی ہے اس کو سیدھا لٹایا نہیں جائے گا، نہ اس کو باندھا جائے گا، نہ اس کے ہاتھ کو باندھا جائے گا۔

اس کو ننگا کرنے میں اختلاف ہے:

۴۷- حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ تہبند کے علاوہ مرد کے کپڑے اتار دیئے جائیں گے تاکہ ستر عورت رہے، اور عورت کے کپڑے، پوستین اور روئی بھرے کپڑے کے علاوہ نہیں اتارے جائیں گے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے: اس کے کپڑے نہیں اتارے جائیں گے، اس لئے کہ ابن مسعود کا قول ہے: ہمارے دین میں سیدھا لٹانا یا پاؤں باندھنا یا ننگا کرنا نہیں، بلکہ جاڑے کے کپڑے کے علاوہ کپڑے اس پر رہیں گے، مثلاً ایک دو کرتے، تاکہ اس کو برہنہ ہونے سے بچایا جاسکے، اور اگر اس کے بدن پر پوستین یا روئی بھرا ہوا جبہ ہو تو اس کو اتار دیا جائے گا، اس لئے کہ اگر اس کو اس کے بدن پر رکھنے کی اجازت ہو تو وہ مار کی کوئی پرواہ نہیں کرے گا۔

مرد کو کھڑا کر کے کوڑا مارا جائے گا اور عورت کو بٹھا کر مارا جائے گا، اس کے کپڑے باندھ دیے جائیں گے، اس کے ہاتھوں کو باندھ دیا جائے گا تاکہ وہ نہ کھلے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کا قول ہے: حدود میں عورت کو بیٹھا کر کوڑے مارے جائیں، اور مرد کو کھڑا کر کے، نیز اس لئے کہ عورت قابل پردہ ہے اور اس میں اس کے لئے پردہ زیادہ ہے[1]۔

۴۸- حدود میں سب سے سخت کوڑے زنا کے کوڑے ہیں، پھر قذف کے کوڑے، پھر شراب نوشی کے کوڑے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر زنا کو زائد تاکید کے ساتھ ذکر کیا ہے: "وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّٰهِ"[1] (اور تم لوگوں کو ان دونوں پر اللہ کے معاملہ میں ذرا رحم نہ آنے پائے)، نیز اس لئے کہ زنا کے علاوہ میں جلد کی تعداد اس سے کم ہے، لہذا اس کو زائد تکلیف اور اذیت دینا جائز نہیں، اس لئے کہ جس کی تعداد کم ہوگی اس کی صفت میں بھی تخفیف ہوگی، نیز اس لئے کہ زنا کا جرم شراب نوشی اور قذف کے جرم سے بڑا ہے، قذف کے جرم سے بڑا تو اس لئے کہ قذف زنا کی طرف نسبت کرنا ہے، لہذا وہ حقیقتِ زنا سے کم ہوگا، رہا اس کا شراب نوشی کے جرم سے بڑا ہونا تو اس لئے کہ زنا میں مارنا کتاب اللہ سے ثابت ہے اور شراب نوشی کے بارے میں کوئی نص نہیں، صحابہ کرام نے اپنے اجتہاد کی بنیاد پر اور قذف پر استدلال سے ہی اس کو مستنبط کیا ہے، صحابہ نے کہا: جب وہ نشہ میں ہوگا تو بکواس کرے گا، جب بکواس کرے گا تو جھوٹا الزام لگائے گا، اور جھوٹا الزام لگانے والے کی حداسّی کوڑے ہیں[2]۔

ج- ہاتھ کاٹنا:

۴۹- چور کا دایاں ہاتھ "زند" یعنی گٹے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا، اس کو آگ سے داغ دیا جائے گا، سخت گرمی اور سخت سردی میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ حد روکنے والی اور مانع ہے، تلف کرنے والی نہیں۔

حتی الامکان آسان تر طریقہ سے کاٹا جائے گا، لہذا اس کو بیٹھا دیا جائے، باندھ دیا جائے، تاکہ حرکت نہ ہو کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کر بیٹھے، اس کے ہاتھ کو رسی سے باندھ کر کھینچا جائے، یہاںتک کہ

---

(۱) ابن عابدین ۳/۱۴۶، ۱۴۷، البدائع ۷/۶۰، مواہب الجلیل ۶/۳۱۸، ۳۱۹، الشرح الصغیر ۴/۵۰۲ اور اس کے بعد کے صفحات، القلیوبی ۴/۲۰۴، روضۃ الطالبین ۱۰/۹۹، ۱۰۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳۔

(۱) سورۂ نور/۲۔

(۲) البدائع ۷/۶۰، کشاف القناع ۶/۸۱، نیل المآرب ۲/۳۵۳۔

ہتھیلی کا جوڑ کلائی کے جوڑ سے الگ ہوجائے، پھر ان دونوں کے درمیان تیز چھری رکھ کر اس پر زور سے مارا جائے، تا کہ ایک ہی بار میں کٹ جائے، اور اگر اس سے تیزی کے ساتھ کاٹنے کا کوئی طریقہ معلوم ہوتو اس کو استعمال کیا جائے گا [۱]۔

د- تغریب:

۵۰- کنوارے زانی کو مکمل ایک سال کے لئے قصر کی مسافت تک جلاوطن کردیا جائے گا [۲] (ان لوگوں کے نزدیک جو جلاوطن کرنے کے قائل ہیں)، عورت کو جلاوطن کرنے اور اس کی کیفیت کے بارے میں اختلاف وتفصیل ہے جس کا اجمالی ذکر (فقرہ/ ۳۲) میں آچکا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (زنا اور تغریب) میں دیکھیں۔

لوگوں کے مجمع میں حدود کا نفاذ:

۵۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حدود کا نفاذ لوگوں کے مجمع میں ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ" [۳] (اور چاہئے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے)۔ یہ آیت اگرچہ حد زنا کے بارے میں ہے، تاہم دلالۃً تمام حدود کو عام ہے، اس لئے کہ تمام حدود کا مقصود ایک ہی ہے، یعنی عام لوگوں کو باز رکھنا، اور اس کی صورت یہی ہے کہ نفاذ عام لوگوں کے سامنے ہو، اس لئے کہ حاضرین آنکھوں سے دیکھ کر خود بخود گریز کریں گے، اور غیر حاضر لوگ حاضرین کے بتانے سے گریز کریں گے، اس طرح ہر ایک کو روکنا ہوجائے گا، اور اس میں جلاد کو مقررہ حد سے آگے بڑھنے سے روکنا ہے، اور تہمت اور میلان کو زائل کرنا ہے۔

آیت میں ''طائفۃ'' سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے: ایک قول ہے: طائفۃ کی کم از کم تعداد: ایک ہے، دوسرا قول ہے: دو ہے، ایک قول ہے، تین ہے، ایک قول ہے: چار ہے، ایک قول ہے: پانچ ہے، ایک قول ہے، دس ہے، اور ایک قول ہے: چند افراد [۱]۔

اس کے قائلین کی تفصیل اور ان کے دلائل اصطلاح: (زنا) میں دیکھیں۔

حد کے آثار:

۵۲- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حد اگر رجم ہوتو مرجوم کو (جس کو سنگ سار کیا گیا) قتل کرنے کے بعد، اس کے گھر والوں کے حوالے کردیا جائے گا، اور وہ اس کے ساتھ عام مردوں کا سلوک کریں گے، اس کو غسل دیں، کفنائیں، اس کی نماز جنازہ پڑھیں، دفن کریں، اس لئے کہ روایت ہے کہ جب ماعز کو سنگ سار کردیا گیا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا: "اصنعوا به ماتصنعون بموتاكم" [۲] (اس کے ساتھ وہی معاملہ کرو، جو اپنے مردوں کے ساتھ کرتے ہو)، اور حضرت علی نے شراحہ کی نماز جنازہ پڑھی۔

نیز اس لئے کہ وہ مسلمان ہے، اگر حد نافذ کرنے سے قبل مرجاتا

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۰۶، مواہب الجلیل ۶/ ۳۰۵، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۴۹، المغنی ۸/ ۲۶۱۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۸۸، المغنی ۸/ ۱۶۹۔
(۳) سورۂ نور/ ۲۔

(۱) البدائع ۷/ ۶۱، الشرح الصغیر ۴/ ۵۶، القوانین الفقہیہ/ ۳۴۹، مواہب الجلیل ۶/ ۲۵۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۳۸، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۹، المغنی ۸/ ۱۷۰۔
(۲) حدیث: "اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم" کی روایت ابن ابی شیبہ نے حضرت بریدہ سے کی ہے، جیسا کہ الدرایہ لابن حجر (۲/ ۹۷ طبع الفجالہ) میں ہے، ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی، لہٰذا حد کے نفاذ کے بعد بھی اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، جیسے چور کی نماز جنازہ۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ جس کو امام نے حد میں قتل کیا ہو امام اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ نے ماعز کے واقعہ میں کہا: "**فرجم حتی مات، فقال له النبی ﷺ خیرا ولم یصل علیه**"[1] (ان کو سنگ سار کیا گیا یہاں تک کہ وہ مر گئے، رسول اللہ ﷺ نے ان کے حق میں کلمۂ خیر کہا، لیکن نماز جنازہ نہیں پڑھی)۔

اگر حد کوڑے مارنا ہو تو محدود اور غیر محدود کا حکم تمام احکام یعنی گواہی وغیرہ میں اس کی شرائط کے ساتھ برابر ہے، البتہ جس کو قذف میں حد لگائی گئی ہو، گواہی کی ادائیگی کے بارے میں اس کا حکم الگ ہے کہ اس کی گواہی ہمیشہ کے لئے باطل ہوگئی، اور توبہ کے بعد اس کی گواہی قبول ہونے کے بارے میں تفصیل واختلاف ہے جو کتب فقہ کی کتاب الشہادات میں موجود ہے[2]، دیکھئے اصطلاح: (قذف، شہادت)۔

حدیث نفس

دیکھئے: "نیت"۔

(۱) حدیث جابر: "فرجم۔ ماعز۔ حتی مات" کی روایت امام بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۲۹ طبع السلفیہ) اور ابوداؤد (۴/ ۵۸۲، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۶۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۰۵، المغنی ۸/ ۱۸۸۔

حرابہ

تعریف:

۱- **حرابہ**: حَرْب سے ماخوذ ہے، جو "سِلم" کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: **حاربه محاربة وحرابا**، یا یہ **حرب** (راء کے فتحہ کے ساتھ) سے ماخوذ ہے جس کے معنی چھیننا ہے۔

کہا جاتا ہے: "**حرب فلان ماله**": (فلاں نے اس کا مال چھین لیا) صفت **محروب وحریب** ہے[1]۔

حرابہ اصطلاح میں جس کو اکثر فقہاء کے نزدیک قطع طریق (ڈاکہ زنی) کہتے ہیں یہ ہے: مال چھیننے یا قتل کرنے یا زبردستی اعلانیہ طور پر راستہ کو خوف ناک بنانے کے لئے نکلنا، امداد پہنچنے سے دوری کی وجہ سے اپنی قوت وطاقت پر اعتماد کر کے[2]۔

مالکیہ نے یہ اضافہ کیا: زبردستی عزت وآبرو پر دست درازی کی کوشش کرنا۔

"المدونہ" میں ہے: جس نے ہتھیار وغیرہ کے ذریعہ گلی میں کسی آدمی کا مال زبردستی چھین لیا یا شہر کے اندر ہی اس کے حرم خانہ میں داخل ہوگیا تو اس پر "حرابہ" کا حکم لگایا جائے گا[3]۔

(۱) تاج العروس، لسان العرب۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۹۰، روض الطالب ۴/ ۱۵۴، الإقناع لحل الفاظ ابی شجاع ۲/ ۲۳۸، المغنی ۸/ ۲۸۷۔

(۳) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۹۴۔

متعلقہ الفاظ:

الف-بغی:

۲-بغی لغت میں: جور وظلم اور حق سے پھرنا ہے [۱]۔

شرعی اصطلاح میں اہل عدل کے امام کی اطاعت سے کسی ایسی تاویل کے ذریعہ نکلنا جس کا فاسد ہونا یقینی نہ ہو [۲]۔

امام مالک نے حرابہ اور بغی میں یوں فرق کیا ہے: بغاوت تاویل کی بنا پر (جس کا فاسد ہونا قطعی نہ ہو) خروج کرنا ہے، اور محارب بلا تاویل فسق و فجور کے طور پر خروج کرتے ہیں [۳]۔

ب-سرقہ:

۳-سرقہ لغت میں: کوئی چیز خفیہ طور پر لینا، اصطلاح میں: کسی چیز کو خفیہ طور پر ناحق اس کے مناسب حرز (محفوظ جگہ) سے لینا، اسکی کچھ شرائط ہیں جن کو اس کے باب میں ذکر کیا جائے گا۔

فرق یہ ہوا کہ حرابہ کھلم کھلا، زبردستی اور ہتھیار کے ساتھ ہوتا ہے۔

ج-نہب واختلاس:

۴-نہب لغت میں: مال پر غلبہ حاصل کرنا ہے، اصطلاح میں: کوئی چیز اعلانیہ بلا رضامندی کے لینا ہے۔

اختلاس: کسی چیز کو اس کے مالک کی غفلت میں جلدی سے اچک لینا، ساتھ ہی بھاگنے پر اعتماد ہو۔

لہذا نہب اور اختلاس دونوں میں کسی چیز کو اعلانیہ طور پر لینا ہے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ اختلاس میں تیزی سے لینا ہوتا ہے،

(۱) المصباح المنیر، مطالب أولی النہی ۶/ ۲۶۲۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۲، روض الطالب ۴/ ۱۱۱۔
(۳) الزرقانی ۸/ ۱۹۲۔

جب کہ نہب میں ایسا ہونا معتبر نہیں [۱]۔

حرابہ: غلبہ کے طور پر لینا ہے۔

د-غصب:

۵-غصب کا معنی: کسی چیز کو ظالمانہ طور پر اعلانیہ لینا ہے۔

شرعاً: دوسرے کے حق پر ناحق قبضہ کرنا۔

ایک قول ہے: اعلانیہ طور پر مال متقوم سے اس کے مالک کا قبضہ ہٹانا [۲]۔

لہذا غصب: ہتھیار کے ذریعہ ہوتا ہے اور بغیر ہتھیار کے بھی، ساتھ ہی امداد ملنے کا امکان ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

۶-حرابہ: گناہ کبیرہ ہے، اور حدود میں سے ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، قرآن کریم نے اس کا ارتکاب کرنے والوں کو اللہ سے اور اس کے رسول سے لڑنے والے، اور زمین میں تیزی سے فساد کرنے والے کہا ہے، اور ان کے لئے نہایت سخت سزا مقرر کی ہے، فرمان باری ہے: "إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ" [۳] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں)۔

(۱) المصباح المنیر، ابن عابدین ۳/ ۱۹۹، الزرقانی ۸/ ۱۹۲۔
(۲) الإقناع لحل ألفاظ أبي شجاع ۲/ ۵۵، بدائع الصنائع ۷/ ۱۴۲۔
(۳) سورۂ مائدہ/ ۳۳۔

حضور ﷺ نے اسلام سے ان کی نسبت کا انکار کردیا ہے، چنانچہ متفق علیہ روایت میں فرمان نبوی ہے: "من حمل علینا السلاح فلیس منا"[1] (جو ہم پر ہتھیار اٹھائے وہ ہم میں سے نہیں)۔

حرابہ کی سزا میں اصل:

۷- حرابہ کی سزا کے بیان میں اصل یہ فرمان باری ہے: "إِنَّما جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِيْ الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ"[2] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں)۔

ڈاکو کی حد کی مشروعیت پر فقہاء کا اجماع ہے جیسا کہ آئے گا، اور حدیث "عرنیین" ابوقلابہ سے مروی ہے، وہ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: قبیلہ عکل کے کچھ لوگ حضور ﷺ کی خدمت میں آئے، یہ لوگ مسجد کے سائبان میں ٹھہرے، وہیں رہا کرتے تھے، ان کو مدینہ کی ہوا موافق نہ آئی، وہ کہنے لگے: "اے اللہ کے رسول دودھ سے ہماری مدد فرمایئے، آپ نے فرمایا: میں دودھ سے تمہاری مدد نہیں کرسکتا، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ تم پیغمبر کے اونٹوں میں چلے جاؤ، وہ گئے اور ان کا دودھ اور پیشاب پینے لگے، اچھے تندرست اور موٹے تازے ہوگئے، اور (اس احسان کا بدلہ یہ کیا کہ) چرواہے کو جان سے مار ڈالا، اونٹ کو بھی ہانک لے گئے، ایک چلانے والے نے آکر حضور ﷺ کو خبر دی، آپ ﷺ نے تلاش کرنے والے سواروں کو ان کے تعاقب میں روانہ کیا، ابھی دن نہیں چڑھا تھا کہ وہ سب گرفتار ہوکر آئے، آپ ﷺ نے حکم دیا سلائیاں گرم کی گئیں، وہ ان کی آنکھوں میں پھرائی گئیں، پھر ان کے ہاتھ پاؤں کٹوائے اور ان کو داغا نہیں (خون بہنے دیا) اس کے بعد مدینہ کی پتھریلی زمین میں ڈال دیے گئے، پانی مانگتے تھے لیکن کسی نے پانی نہ دیا، یہاں تک کہ مر گئے"، ابوقلابہ (راوی) نے کہا: ان لوگوں نے (بڑے بڑے سخت جرم کئے تھے) اونٹوں کی چوری کی، چرواہے کو جان سے مار ڈالا، اللہ اور اس کے رسول سے لڑے[1]۔

محارب کون ہے؟:

۸- جمہور کے نزدیک محارب ہر وہ پابند مکلّف انسان ہے جو مال کو طاقت کی بنا پر امداد سے دور جگہ پر چھین لے[2]۔

فقہاء کے یہاں کچھ اور تعریفات ہیں جن کا مفہوم اس معنی سے خارج نہیں۔

محاربین میں کچھ شرائط کا ہونا ضروری ہے تا کہ ان پر حد حرابہ نافذ ہو، یہ شرائط فی الجملہ درج ذیل ہیں:

الف- التزام (پابند ہونا)۔

ب- تکلیف (مکلّف ہونا)۔

ج- ساتھ میں ہتھیار رہنا۔

---

(۱) حدیث: "من حمل علیناالسلاح فلیس منا" کی روایت امام بخاری (الفتح ۱۳/ ۲۳ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۹۸/۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۳۔

(۱) حدیث: "العرنیین" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۱۱۱ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔ دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۰، روض الطالب ۴/ ۱۵۴، مطالب اولی النہی ۶/ ۲۵۱، المغنی ۸/ ۲۸۶، ۲۸۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۹۵، روض الطالب ۴/ ۱۵۴، المغنی ۸/ ۲۸۶۔

د- آبادی سے دور ہونا۔

ھ- مرد ہونا۔

و- اعلانیہ ہونا۔

ان تمام شرائط پر فقہاء کا اتفاق نہیں، بلکہ بعض میں اختلاف ہے جس کی تشریح یوں ہے:

الف - التزام:

۹- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ محارب کے لئے شرط ہے کہ وہ احکام شریعت کا پابند ہو، یعنی مسلمان ہو یا ذمی یا مرتد ہو، لہذا حربی یا معاہد یا مستامن پر حد حرابہ نافذ نہ ہوگی[۱]۔

ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ"[۲] (مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ) ان لوگوں کی توبہ قابو پانے سے پہلے اور اس کے بعد مقبول ہے، نیز فرمان باری ہے: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ"[۳] (آپ کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے ان کے لیے بخش دیا جائے گا)، نیز حدیث ہے: "الإسلام يجب ما كان قبله"[۴] (اسلام سابقہ (گناہ) کو ختم کر دیتا ہے)، اور یہ لوگ احکام شریعت کے پابند نہیں ہیں، رہا ذمی تو وہ احکام شریعت کا پابند ہے، اس کے لئے وہی حقوق ہیں جو ہمارے لئے ہیں، اور اس پر وہی ذمہ داری ہے جو ہماری ہے۔

اکثر شافعیہ کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ ذمی کا حکم احکام حرابہ میں مسلمان کے حکم کی طرح ہے، رہا مستامن تو اس کے بارے میں شافعیہ کے یہاں اختلاف ہے، کہ وہ محارب ہوگا یا نہیں؟[۱]۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۱۲، روض الطالب ۴/ ۱۵۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۴، کشاف القناع ۶/ ۱۴۶، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۱، المدونہ ۶/ ۲۶۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۳۴۔

(۳) سورۂ انفال/ ۳۸۔

(۴) حدیث: "الإسلام يجب ما كان قبله" کی روایت امام احمد (۴/ ۱۹۹ طبع المیمنیہ) نے حضرت عمرو بن العاص سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۹/ ۳۵۱ طبع القدسی) میں اس کو ذکر کرنے کے بعد کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) روض الطالب ۴/ ۱۵۴، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۸/ ۲۔

ب- تکلیف (مکلّف ہونا):

۱۰- فقہاء کے یہاں اس میں اختلاف نہیں کہ بلوغ اور عقل حرابہ کی سزا کی شرائط ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں تکلیف کی شرطیں ہیں (جو حدود کے نفاذ کی شرط ہے)[۲]۔

اگر کوئی بچہ یا مجنون کے ساتھ شریک ہو کر ڈاکہ زنی کرے تو اس کی حد کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ ان سے حد ساقط نہ ہوگی، بلکہ نافذ ہوگی، انہوں نے کہا: اس لئے کہ یہ شبہ کسی ایک کے ساتھ خاص ہے، لہذا بقیہ لوگوں سے حد ساقط نہ ہوگی، جیسا کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک عورت سے زنا کریں۔

حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، شافعیہ اور مالکیہ کے کلام کا تقاضا یہی ہے، چنانچہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بچہ کے ساتھ شریک ہونے والے سے قصاص لیا جائے گا، شافعیہ نے کہا ہے کہ ڈاکو سے حد صرف اسی صورت میں ساقط ہوسکتی ہے جب کہ اس پر قدرت پائے جانے سے قبل وہ توبہ کرلے، اس کے علاوہ انہوں نے حد ساقط کرنے والے کسی دوسرے سبب کا ذکر نہیں کیا ہے، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی نے کسی بھاگنے والے کو پکڑ لیا، اور اس کو کسی بچہ نے قتل کر دیا، تو ان کے نزدیک پکڑنے والے کو قتل کیا

(۲) سابقہ مراجع۔

جائے گا،[۱] ان سب کا تقاضا ہے کہ ڈاکہ زنی میں بچہ کے ساتھ شریک رہنے والے پر حد جاری کی جائے۔

حنفیہ نے کہا: اگر ڈاکوؤں میں کوئی شخص بچہ یا مجنون یا راہ گیروں میں سے کسی کا ذی رحم محرم ہوتو ان میں سے کسی پر حد نہیں، خواہ عقل مندوں نے خود یہ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو، حنفیہ نے کہا: اس لئے کہ یہ ایک جرم ہے جو سب سے ہوا ہے، اور جب ان میں سے کسی ایک کا فعل حد کا موجب وسبب نہیں بنا تو بقیہ کا فعل علت کا جزء ہوگا (یعنی پورا سبب نہیں ہوگا)، لہذا اس سے حکم ثابت نہ ہوگا، امام ابو یوسف نے کہا: اگر عقل مند لوگ اس کام کو خود انجام دیں تو ان پر حد جاری ہوگی[۲]۔

ج-مرد ہونا:

۱۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ ''محارب'' کے لئے مرد ہونا شرط نہیں۔

اگر کچھ عورتیں اپنی ایک جماعت بنالیں، ان کے پاس طاقت اور تحفظ ہوتو یہ ڈاکو ہیں، حرابہ پر عورت ہونے کا کوئی اثر نہ پڑے گا، اس لئے کہ بعض عورتوں کے پاس مردوں کی طرح طاقت اور انتظامی صلاحیت ہوتی ہے، لہذا اس پر حرابہ کے وہی احکام نافذ ہوں گے جو مرد پر جاری ہوتے ہیں[۳]۔

حنفیہ نے کہا: محارب کے لئے مرد ہونا شرط ہے، لہذا عورت پر حد نہیں، اگر چہ وہ جنگ لڑنے اور مال چھیننے میں قیادت کرے، اس لئے کہ حرابہ کا رکن یہ ہے کہ غلبہ اور جنگ لڑنے کے طور پر خروج ہو، اور یہ چیز عادتاً عورتوں میں نہیں ہوتی، کیوں کہ ان کے دل نرم اور ڈھانچہ نحیف ہوتا ہے، لہذا عورت اہل حرابہ میں سے نہیں ہوگی۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۰، ۱۸۳، شرح الزرقانی ۸/ ۱۰۹، المغنی ۸/ ۲۹۸۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۱۴، بدائع الصنائع ۷/ ۹۱۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۵، المغنی ۸/ ۲۹۸، شرح الزرقانی ۸/ ۱۰۹۔

اسی وجہ سے عورتوں کو دار الحرب میں قتل نہیں کیا جاتا، اسی طرح امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک عورتوں کے ساتھ ڈاکہ زنی میں شریک رہنے والے مردوں پر بھی حد نہیں ہوگی، خواہ وہ خود جرم کا ارتکاب کریں یا نہ کریں، امام ابو یوسف نے کہا: اگر خود عورت جنگ کرے اور مال لوٹے تو ان مردوں پر حد جاری ہوگی جو اس عورت کے ساتھ شریک ہوئے، اس لئے کہ عورت پر حد کا واجب نہ ہونا نااہلیت کی بنا پر نہیں، اس لئے کہ وہ مکلّف ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ عادتاً ''محاربہ'' نہیں کرتی، اور یہ چیز ان مردوں میں نہیں جو اس کے ساتھ شریک ہیں، لہذا ان مردوں پر حد کا وجوب ممنوع نہ ہوگا[۱]۔

د-سلاح (ہتھیار):

۱۲- محارب کے لئے ہتھیار کی شرط کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور حنابلہ نے کہا: محارب کے ساتھ ہتھیار ہونا شرط ہے، اور یہاں پر پتھر اور لاٹھی کو ہتھیار مانا جاتا ہے، اگر وہ لاٹھیوں اور پتھروں سے لوگوں پر حملہ کریں تو وہ ''محارب'' ہوں گے، لیکن اگر ان میں سے کوئی چیز ان کے ساتھ نہ ہوتو وہ محارب نہیں ہیں[۲]۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ہتھیار ساتھ میں ہونا شرط نہیں، بلکہ ان کے نزدیک تسلط، غلبہ اور مال چھیننا کافی ہے، گو کہ گھونسے اور مکے سے ہو[۳]۔

ھ-آبادی سے دور ہونا:

۱۳- مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب نیز حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۹۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۱۳، المغنی ۸/ ۲۸۸۔

(۳) المدونۃ الکبری ۶/ ۳۰۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۶، روض الطالب ۴/ ۱۵۴۔

امام احمد کے بہت سے اصحاب کی رائے ہے کہ آبادی سے دور ہونا شرط نہیں، بس ایسی جگہ ہو جہاں مدد نہ ملے۔

مدد نہ ملنے کے اسباب بہت ہیں، آبادی سے دور ہونے میں منحصر نہیں۔

بسا اوقات آبادی اور بادشاہ سے دوری کے سبب مدد نہیں ملتی۔

بسا اوقات آبادی والوں کی کم زوری یا بادشاہ کی کم زوری کے سبب نہیں ملتی۔

لہذا اگر کچھ لوگ گھر میں گھس کر ہتھیار دکھائیں اور گھر والوں کو مدد طلب کرنے سے روک دیں تو ان گھر والوں کے حق میں یہ ڈاکو ہیں [1]۔

جمہور کا استدلال آیت محاربہ کے عموم سے ہے، نیز اس لئے کہ اگر یہ چیز آبادیوں، شہروں اور گاؤں میں پیش آئے تو زیادہ خوف ناک اور زیادہ ضرر رساں ہے، لہذا یہ حد حرابہ کی زیادہ مستحق ہے [2]۔

حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں مذہب یہ ہے کہ آبادی سے دور ہونا شرط ہے، اگر ان لوگوں کی طرف سے گاؤں اور شہروں میں خوف زدہ کیا جائے اور مال چھینا جائے تو یہ لوگ محارب نہیں، انہوں نے کہا: اس لئے کہ اس میں واجب کو ''ڈاکہ زنی کی حد'' کہتے ہیں اور ڈاکہ زنی محض صحراء میں ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ اگر گاؤں اور شہروں میں ایسا ہو تو اکثر و بیشتر مدد آجاتی ہے، اور ڈاکوؤں کی قوت ختم ہو جاتی ہے، اور ان کی حیثیت اچکے کی ہو جاتی ہے، جو ڈاکو نہیں اور اس پر حد نہیں [3]۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۴، روض الطالب ۴/ ۱۵۴۔
(۲) شرح الزرقانی ۸/ ۱۰۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۴، المغنی ۸/ ۲۸۷۔
(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۱۴، المغنی ۸/ ۲۸۷۔

و- مجاہرہ (اعلانیہ ہونا):

۱۴- مجاہرہ یہ ہے کہ ڈاکو مال اعلانیہ چھینیں، لہذا اگر خفیہ طریقہ سے لے لیں تو یہ چور ہیں، اور اگر اچک کر لے بھاگیں تو یہ اچکے ہیں، اور ان کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

اسی طرح اگر ایک دو آدمی قافلہ کے آخری حصہ پر حملہ بول کر کچھ چھین لیں تو یہ محارب نہیں، اس لئے کہ ان کو قوت وتحفظ پر اعتماد نہیں، اور اگر چند لوگوں پر حملہ کر کے ان کو مغلوب کر دیں تو یہ ڈاکو ہیں [1]۔

ڈاکوؤں کے مددگار کا حکم:

۱۵- ردء (مدد) کے حکم کے بارے میں (یعنی جو ڈاکو کی مدد، اپنی جاہ وحیثیت سے یا تعداد بڑھا کر یا کسی اور طرح کرے لیکن خود ڈاکہ زنی نہ کرے) فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کا حکم خود ڈاکہ زنی کرنے والے کے حکم کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ اکٹھا ہو کر ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں، اور سب مل کر ڈاکہ زنی کرتے ہیں، نیز اس لئے کہ ڈاکوؤں کی عادت ہے کہ کچھ حملہ کرتے ہیں اور کچھ دفاع کرتے ہیں، لہذا اگر معین ومددگار کو، خود ڈاکہ زنی کرنے والے کے حکم کے ساتھ وجوب حد کے سبب میں شریک نہ کیا جائے، تو اس کے نتیجہ میں ڈاکہ زنی کا دروازہ کھل جائے گا [2]۔

شافعیہ نے کہا ''ردء'' پر حد نہیں، بلکہ اس کو دوسرے جرائم کی طرح جن میں حد نہیں ہے، سزا دی جائے گی [3]۔

محاربین کی سزا:

۱۶- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ محارب کی سزا اللہ کی قائم

(۱) روض الطالب ۴/ ۱۵۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۴، المغنی ۸/ ۲۸۸۔
(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۹۱، شرح الزرقانی ۸/ ۱۱۰، المغنی ۸/ ۲۹۷۔
(۳) روض الطالب ۴/ ۱۵۴۔

کردہ ایک حد ہے جو ساقط یا معاف ہونے کے قابل نہیں جب تک کہ ان پر قابو ملنے سے قبل وہ توبہ نہ کرلیں۔

اس سلسلہ میں اصل یہ فرمان باری ہے: "إِنَّما جَزَاءُ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِيْ الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوْا أَوْ يُصَلَّبُوْا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَ أَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِيْ الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِيْ الْأٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ o إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ، فَاعْلَمُوْا أَنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْم"[1] (جولوگ اللہ اوراس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں، ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں، یا ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں، یہ تو ان کی رسوائی دنیا میں ہوئی، اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے تم ان پر قابو پاؤ تو جانے رہو کہ بیشک اللہ بڑا بخشنے والا بڑا رحمت والا ہے)۔

۱۷- ان سزاؤں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ یہ اختیار دینے کے طور پر ہیں یا ان کی انواع بیان کرنے کے طور پر؟ شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے صاحبین کی رائے ہے کہ اس میں حرف (أو) احکام کی ترتیب اور جرائم کے مناسب ان کی تقسیم کے لئے ہے۔

لہٰذا جو قتل کرے اور مال چھینے، اس کو قتل کیا جائے گا اور سولی پر چڑھایا جائے گا، جس نے صرف مال لیا، اس کا داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں کاٹ دیا جائے گا۔

جس نے راستہ کو خوفناک بنایا، لیکن نہ مال لیا، نہ قتل کیا تو اس کو اس جگہ سے دور کردیا جائے گا[2]۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۳، ۳۴۔

(۲) روض الطالب ۴/ ۱۵۵، المغنی ۸/ ۲۸۸، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۶، ۱۵۷، مطالب أولی النہی ۶/ ۲۵۲، ۲۵۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳ طبع المکتبۃ الإسلامیہ۔

اس حالت میں جلاوطن کرنا شافعیہ کے نزدیک تعزیر ہے، حد نہیں، اور تعزیر ان کے علاوہ سے بھی جائز ہوگی اور ترکِ تعزیر بھی جائز ہے اگر امام اس میں مصلحت سمجھے۔

انہوں نے کہا: ابن عباس نے اس آیت کی تفسیر یہی کی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا ہے: مطلب یہ ہے کہ اگر قتل کریں تو ان کو قتل کردیا جائے گا، یا اگر قتل کے ساتھ مال بھی چھینیں تو ان کو قتل کیا جائے گا اور سولی پر چڑھایا جائے گا، یا مخالف جانب سے ان کے ہاتھ پاؤں کو کاٹ دیا جائے گا اگر صرف مال چھینیں، یا ان کو جلاوطن کردیا جائے گا اگر خوف پیدا کریں، لیکن کچھ نہ چھینیں اور نہ قتل کریں، ان حضرات کے نزدیک حرف (أو) انواع کے بیان کے لئے ہے، اختیار دینے کے لئے نہیں، جیسا کہ فرمان باری میں ہے: "وَقَالُوْا: كُوْنُوْا هُوْدًا أَوْ نَصَارىٰ" (اور (یہ لوگ) کہتے ہیں کہ یہودی ہوجاؤ یا نصرانی ہوجاؤ)، یعنی یہودیوں نے کہا: یہودی ہوجاؤ، اور نصرانیوں نے کہا: نصرانی ہوجاؤ، ان کو یہودی اور نصرانی ہونے کا اختیار نہیں دیا گیا ہے۔

انہوں نے مزید کہا: آیت کو مطلق محارب کے بارے میں تخییر کے ظاہری مفہوم پر محمول کرنا دو امور کی وجہ سے ناممکن ہے:

اول- سزا جرم کے بقدر ہوتی ہے، جس قدر جرم بڑھے گا سزا سنگین ہوگی، اور جتنا جرم ہلکا ہوگا، سزا ہلکی ہوگی، عقل ونقل کا تقاضا بھی یہی ہے، فرمان باری ہے: "وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا"[1] (اور برائی کا بدلہ برائی ہے ویسی ہی)، اور ہلکے جرم کی سزا میں ایسا اختیار دینا کہ سنگین اور مکمل جرم کی سزا کو شامل ہوجائے، اسی طرح مکمل وسنگین جرم کی سزا میں ایسا اختیار دینا کہ ہلکے جرم کی سزا اس کے تحت آجائے، شریعت میں معہود ومعروف کے خلاف ہے۔

(۱) سورۂ شوری/ ۴۰۔

مزید برآں یہ کہ امت کا اجماع ہے کہ اگر ڈاکو قتل کریں اور مال لے لیں تو ان کی معقول سزا صرف جلاوطن کرنا نہیں، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تخییر کے ظاہر پر عمل کرنا ممکن نہیں۔

دوم- مختلف احکام میں حرف تخییر کے ذریعہ آنے والی تخییر اپنے ظاہر پر صرف اس وقت جاری ہوتی ہے جب کہ وجوب کا سبب ایک ہو، جیسا کہ قسم کے کفارہ، اور شکار کی سزا کے کفارہ میں ہے، لیکن اگر سبب الگ الگ ہوں، تو یہ تخییر کو اس کے ظاہر سے نکال دیں گے، اور مقصد ہر ایک کا الگ الگ حکم بیان کرنا ہوگا۔

ڈاکہ زنی قسم قسم کی ہے، اس کی انواع و اقسام جرم ہونے میں مختلف درجہ کی ہیں: بسا اوقات صرف مال لینا ہوتا ہے، بسا اوقات صرف قتل ہوتا ہے، بسا اوقات دونوں ساتھ ہوتے ہیں، بسا اوقات محض خوف پیدا کرنا ہوتا ہے، اس طرح سزا کا سبب الگ الگ ہے، لہذا آیت کو ہر نوع کے حکم کے بیان پر محمول کیا جائے گا، اور ان کو قتل کیا جائے گا اور سولی پر چڑھائے جائیں گے اگر انہوں نے قتل کیا اور مال لیا ہو، ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں گے اگر انہوں نے صرف مال لیا ہو، کچھ اور نہ کیا ہو، اور ان کو جلاوطن کر دیا جائے گا اگر انہوں نے راستہ میں خوف پیدا کیا ہو، نہ کوئی جان لی ہو، نہ مال لیا ہو، اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے سب سے سخت سزا کا، پھر اس کے بعد اس سے کم سخت سزا کا ذکر کیا ہے، حالانکہ قرآن کا تخییر کے ارادہ کے وقت معروف طریقہ، سب سے ہلکے سے شروع کرنا ہے، جیسے یمین کا کفارہ، اور جہاں ترتیب مقصود ہوتی ہے وہاں سب سے سخت سے آغاز ہوتا ہے، پھر اس کے بعد اس سے کم سخت کا ذکر ہوتا ہے، جیسے کفارۂ ظہار اور قتل [1]۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۹۳، ۹۴، روض الطالب ۴/ ۱۵۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۷، المغنی ۸/ ۲۸۹۔

امام ابوحنیفہؒ نے کہا: اگر وہ جان مارنے یا کچھ چھیننے سے قبل گرفتار ہو جائے تو تعزیری سزا دینے کے بعد اس کو قید کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ توبہ کر لے، اور آیت میں ''نفی'' سے مراد یہی ہے، اور اگر اس نے معصوم (ناحق) مال لیا ہو جو نصاب کے بقدر ہے، تو اس کے ہاتھ پاؤں کو مخالف جانب سے کاٹ دیا جائے گا، اور اگر کسی معصوم جان کو قتل کیا ہو، مال نہ چھینا ہو، تو اس کو قتل کر دیا جائے گا، اور اگر جان لی ہو اور مال لیا ہو تو یہی خصوصی محارب ہے، امام کو اس کے متعلق تین امور کا اختیار ہے، اگر چاہے تو ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ کر ان کو قتل کر دے، اور اگر چاہے تو صرف ان کو قتل کر دے، اور اگر چاہے تو ان کو سولی پر چڑھائے، اور یہاں سولی چڑھانے سے مراد: نیزہ سے مار کر چھوڑ دینا ہے، یہاں تک کہ مر جائے، تین دن سے زیادہ نہیں چھوڑا جائے گا، اس حالت میں امام صاحب کے نزدیک صرف ہاتھ پاؤں کاٹنا جائز نہیں، بلکہ اس کے ساتھ قتل یا سولی بھی ہو، اس لئے کہ جرم قتل اور مال لینا ہے، تنہا قتل کرنے میں قتل ہے، اور صرف مال لینے میں ہاتھ پاؤں کاٹنا ہے، تو ان دونوں میں خوف پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ صرف ہاتھ پاؤں کاٹے جائیں یہ نامعقول ہے، صاحبین نے اس صورت کے بارے میں کہا: ان کو سولی پر چڑھایا جائے گا، قتل کر دیا جائے گا، ہاتھ پاؤں نہ کاٹے جائیں گے [1]۔

سلف کی ایک جماعت نے کہا کہ آیت سے ان چاروں سزاؤں میں اختیار معلوم ہوتا ہے۔

لہذا اگر یہ لوگ ڈاکہ زنی کے لئے نکلیں اور امام ان کو قابو میں کر لے، تو اس کو اختیار ہے کہ ان احکامات میں سے جس کو جاری کرنے میں مصلحت سمجھے جاری کرے، گو کہ انہوں نے نہ تو قتل کیا ہو، نہ مال لیا

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۹۴، ابن عابدین ۳/ ۲۱۳، الاختیار ۴/ ۱۱۴۔

ہو، یہی رائے امام مالک کی درج ذیل کی تفصیل کے مطابق ہے:

اگر اس نے قتل کیا ہے تو اس کو قتل کرنا ضروری ہے، الا یہ کہ امام قتل کرنے سے زیادہ اس کے باقی رکھنے کو مصلحت سمجھے [۱]۔

امام کو اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنے یا جلاوطن کرنے کا اختیار نہیں، اختیار صرف قتل کرنے اور سولی پر چڑھانے میں ہے، اور اگر اس نے مال لیا، قتل نہ کیا ہو تو امام کو اس کے جلاوطن کرنے کا اختیار نہیں، ہاں اس کے قتل کرنے، سولی پر چڑھانے یا مخالف جانب سے کاٹنے کا اختیار ہے، اور اگر اس نے محض راستہ میں خوف پیدا کیا ہو تو امام کو حسب مصلحت اس کے قتل یا سولی چڑھانے یا کاٹنے کا اختیار ہے، یہ مردوں کے حق میں ہے۔

عورت کو سولی پر نہیں چڑھایا جائے گا، نہ وہ جلاوطن کی جائے گی، اس کی حد محض مخالف جانب سے ہاتھ پاؤں کاٹنا یا صرف قتل کر دینا ہے، ان حضرات کا استدلال ظاہر آیت سے ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے ان سزاؤں کو لفظ "أوْ" کے ساتھ ذکر کیا ہے، لفظ "أوْ" تخییر کے لئے بنایا گیا ہے، یہ سعید بن مسیّب، مجاہد، حسن اور عطاء بن أبی رباح کا مذہب ہے۔

ابن عباس نے فرمایا: جہاں جہاں قرآن میں "أوْ" ہے، وہاں اختیار ہے [۲]۔

سزا کے نفاذ کا طریقہ:

الف- شہر بدری:

۱۸- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر اس نے راستہ کو خوفناک بنایا ہو، نہ مال چھینا، نہ جان لی ہو تو اس کی سزا وطن سے "نفی" کرنا ہے، نفی کے معنی میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کو 'نفی' کرنا یہ ہے کہ قید کر دیا جائے، یہاں تک کہ توبہ کرے یا مر جائے [۱]۔

امام مالک کی رائے ہے کہ نفی سے مراد اس کو وطن سے دوری کی مسافت تک ہٹا دینا [۲] اور وہاں اس کو قید کرنا ہے [۳]۔

امام شافعی نے فرمایا: نفی سے مراد قید کرنا یا کچھ اور مثلاً جلاوطن کرنا جیسے زنا میں ہے [۴]۔

حنابلہ نے کہا: نفی یہ ہے کہ ان کو ہر جگہ سے در بدر کیا جائے، کسی ملک میں چین سے بیٹھنے نہ دیا جائے۔

یہ ابن عباس سے مروی ہے، یہی نخعی، قتادہ اور عطاء کا قول ہے، ابن عباس سے یہ بھی مروی ہے کہ اس کو اپنے وطن سے دوسرے وطن میں بھیج دیا جائے گا جیسے زانی کو [۵]۔

رہی عورت تو شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کو جلاوطن کر دیا جائے گا، ان کا استدلال: نص "أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ" کے عموم سے ہے۔

عورت کو جلاوطن کرنے کے لئے انہوں نے شرط لگائی ہے کہ اس کے ساتھ اس کا کوئی محرم نکلے، اور اگر کوئی محرم اس کے ساتھ نہ نکلے تو امام احمد کے یہاں ایک روایت ہے کہ اس کو قصر کی مسافت سے کم دور تک جلاوطن کیا جائے گا، تا کہ وہ گھر والوں سے قریب رہے، اور وہ اس کی حفاظت کر سکیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کی جلاوطنی کو مؤخر کیا

---

(۱) مالکیہ کے یہاں یہ نقطۂ نظر سیاست شرعیہ کے باب سے ہے، ہمارے خیال میں دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۱، ۴۹۲، شرح الزرقانی ۸/۱۱۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۵۰، تفسیر القرطبی ۶/۱۵۲۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۱۲۔

(۲) ابن رشد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسافت قصر یا اس سے زائد ہے (بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۶)۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۴۹۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۸/۵۔

(۵) المغنی ۸/۲۹۴۔

جائے گا[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ عورت کو جلاوطن کرنا یا سولی پر چڑھانا نہیں ہے[۲]۔

ب-قتل:

۱۹- ڈاکو اگر صرف قتل کرے تو اس کو قتل کرنے میں حد کا پہلو غالب ہوگا یا قصاص کا یہ فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے: حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ حد کا پہلو غالب رکھا جائے گا، لہذا اس کو قتل کر دیا جائے گا، گو کہ اس نے کسی بھاری چیز سے قتل کیا ہو، قاتل و مقتول کے درمیان برابری شرط نہیں، چنانچہ آزاد کو غلام کے بدلہ اور مسلمان کو ذمی کے بدلہ قتل کر دیا جائے گا، اسی طرح مستحق قصاص کے معاف کرنے کا اعتبار نہیں[۳]۔

شافعیہ کے یہاں راجح قول اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ اس میں قصاص کے پہلو کو غالب رکھا جائے گا، اس لئے کہ یہ آدمی کا حق ہے، اور یہ تنگی کرنے پر مبنی ہے، لہذا پہلے اس کو قصاص میں قتل کیا جائے گا، اور اگر مستحق قصاص اس کو معاف کردے تو اس کو بطور حد قتل کر دیا جائے گا، اور قاتل و مقتول میں برابری شرط ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**لا یقتل مسلم بکافر**"[۴] (مسلمان کو کافر کے بدلہ قتل نہیں کیا جائے گا) بناء بریں اگر مسلمان کسی ذمی کو یا آزاد، غیر آزاد کو قتل کردے، لیکن مال نہ چھینے تو اس کو قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، ذمی کی دیت (خون بہا) اور

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۲۹۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۱، ۴۹۲، شرح الزرقانی ۸/ ۱۱۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۰۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۰۔

(۴) حدیث: "لایقتل مسلم بکافر" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/ ۲۶۰ طبع السلفیہ) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے۔

غلام کی قیمت تاوان میں دے گا[۱]۔

ج-مخالف جانب سے ہاتھ پاؤں کاٹنا:

۲۰- ہاتھ پاؤں کاٹنے میں وہی امور ملحوظ ہوں گے جو چور کے ہاتھ کاٹنے میں ملحوظ ہوتے ہیں[۲] دیکھئے: اصطلاح (سرقہ)۔

د-سولی:

۲۱- سولی کے وقت اور اس کی مدت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ و مالکیہ نے کہا: زندہ حالت میں سولی پر چڑھا یا جائے گا، اور سولی کی حالت میں اس کو قتل کر دیا جائے گا[۳]۔

اور حنفیہ نے کہا: موت کے بعد تین دن تک سولی پر چڑھا ہوا چھوڑ دیا جائے گا، مالکیہ کے یہاں سولی کی مدت کی تعیین امام اپنی رائے سے کرے گا[۴] شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کو زندہ حالت میں سولی پر چڑھایا جائے گا، تاکہ اعلان ہوجائے، پھر اس کو اتار کر قتل کر دیا جائے گا[۵]۔

شافعیہ کے یہاں معتمد اور حنابلہ کا قول ہے کہ قتل کرنے کے بعد اس کو سولی پر چڑھایا جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے الفاظ میں قتل کو صلب سے پہلے رکھا ہے، تو عمل کے لحاظ سے بھی اول الذکر کو مقدم رکھنا واجب ہے، جیسے کہ فرمانِ باری ہے: "**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ**"، میں[۶] (صفا و مروہ بے شک اللہ کی یادگاروں میں سے

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۶۰، اسنی المطالب ۴/ ۱۵۶، المغنی ۸/ ۲۹۰۔

(۲) سابقہ مراجع، ابن عابدین ۳/ ۲۱۳، الزرقانی ۸/ ۱۱۵، الدسوقی ۴/ ۳۴۹۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۱۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۴۹۔

(۴) سابقہ مراجع۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۸/ ۵۔

(۶) سورۂ بقرہ/ ۱۵۸۔

ہیں)، نیز اس لئے کہ اس کو زندہ حالت میں سولی پر چڑھانے میں اس کو عذاب دینا ہے [1]، حالانکہ فرمان نبوی ہے: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة" [2] (اللہ تعالیٰ نے ہر کام میں اچھی طرح کرنا فرض کیا ہے۔ جب تم قتل کروتو اچھی طرح قتل کرو)۔

اس رائے کے مطابق پہلے اس کو قتل کر دیا جائے گا، پھر غسل دیا جائے گا، کفنایا جائے گا، اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، پھر سولی پر چڑھا یا جائے گا، اور تین دن، تین رات اسی حالت میں چھوڑ دیا جائے گا، اس سے زیادہ نہیں، "صلب" سے متعلق تفصیل اصطلاح: (تصلیب) میں دیکھی جائے۔

حد نافذ کرنے کے بعد مال اور زخموں کا ضمان:

۲۲ - محارب پر حد نافذ کرنے کے بعد کیا وہ چھینے ہوئے مال کا ضامن ہوگا، اور اس سے زخموں کا قصاص لیا جائے گا، ائمہ کا اس میں اختلاف ہے:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر محاربین نے مال لیا ہو، اور ان پر حد نافذ کر دی گئی تو علی الاطلاق وہ مال کے ضامن ہوں گے [3]۔

پھر حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ضمان، صرف مال لینے والے پر واجب ہے، اس کے تمام ساتھیوں پر نہیں جنہوں نے خود مال نہیں لیا، شافعیہ کے کلام کا تقاضا یہی ہے۔

انہوں نے کہا: اس لئے کہ ضمان کا وجود حد نہیں، لہذا نہ لینے والے سے اس کا تعلق نہیں، جیسے غصب اور چوری [1]۔

مالکیہ نے کہا: ان میں سے ہر ایک کو چھینے گئے مال کا ضامن مانا جائے گا، (خواہ اس کے فعل سے چھینا گیا ہو یا اس کے ساتھی کے فعل سے) اس لئے کہ وہ ایک دوسرے کے لئے کفیل کی طرح ہیں، لہذا ان میں سے جو بھی قابو میں آجائے اس سے وہ تمام مال لیا جائے گا، جو خود اس نے لیا ہے، اور اس کے ساتھیوں نے لیا ہے، کیونکہ ہر ایک کو دوسرے سے تقویت ملتی ہے، اور جس نے اس سے زیادہ ادا کیا جتنا اس نے لیا تھا تو وہ اپنے ساتھیوں سے واپس لے گا [2]۔

رہے زخم تو شافعیہ وحنابلہ نے کہا: اگر ایسا زخم ہو جس میں قصاص ہے، پھر وہ مندمل ہو گیا، تو اس کی وجہ سے قصاص واجبی وحتمی نہیں ہوتا، شافعیہ کے یہاں اظہر یہی ہے، بلکہ اس زخمی شخص کو قصاص لینے یا مال لے کر یا بلا مال معاف کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ حتمی ہونا اللہ کے حق کو بھاری بنانا ہے، لہذا یہ جان کے ساتھ خاص ہوگا، جیسے کفارہ، نیز اس لئے کہ محارب کے حق میں زخم کے ذریعہ حد کی مشروعیت شرعاً وارد نہیں، لہذا وہ اپنی اسی اصل پر باقی رہے گا جو حرابہ کے علاوہ میں ہے۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول اور امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ اس میں قصاص حتمی ہے، جیسے جان میں، اس لئے کہ زخم قتل کے تابع ہیں، لہذا ان میں قتل ہی کا حکم ثابت ہوگا۔ شافعیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں میں حتمی ہے، اس لئے کہ محاربہ میں ان پر ان دونوں کا استحقاق ہوتا ہے۔ دوسرے اعضاء کا نہیں۔

اگر زخم سرایت کر کے جان جانے کی نوبت آجائے اور زخمی

---

(۱) المغنی ۸/ ۲۹۰، ۲۹۱، روض الطالب ۴/ ۱۵۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۔
(۲) حدیث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۴۸ طبع الحلبی) نے شداد بن اوس سے کی ہے۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۲، المغنی ۸/ ۲۹۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۳، المغنی ۸/ ۲۹۲۔
(۲) أسہل المدارک ۳/ ۱۵۷۔

مرجائے توقتل حتمی ہے [۱] ۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر محاربین نے مال لیا، اور ان پر حد نافذ کردی گئی تو اگر مال باقی ہوتو اس کو واپس کریں گے، اگر تلف یا خرچ ہوگیا تو اس کا ضمان نہیں دیں گے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حد اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے، اسی طرح زخموں کا حکم ہے، خواہ غلطی سے زخم لگائے ہوں یا قصداً، اس لئے کہ اگر غلطی سے ہوں تو ان سے ضمان واجب ہوتا ہے، اور اگر قصداً ہوں تو جان سے نیچے کے جرم کا حکم اموال کے حکم کی طرح ہے، اور حد نافذ کرنے کے ساتھ مال کا ضمان واجب نہیں ہوتا، لہذا زخموں کا بھی یہی حکم ہوگا [۲] ۔

حرابت کے ثبوت کا ذریعہ:

۲۳- فقہاء کے یہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ حرابہ کا جرم عدالت میں اقرار سے یا دو معتبر آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے، حرابہ میں ساتھیوں کی گواہی قبول کی جائے گی، لہذا اگر ڈاکو کے خلاف ان لوگوں میں سے جن پر ڈاکہ پڑا ہے، دو افراد کسی دوسرے کے حق میں گواہی دیں، اور گواہی میں ان دونوں نے اپنا ذکر نہیں کیا تو ان دونوں کی گواہی مقبول ہے، اور قاضی کو یہ تفتیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ڈاکہ کی زد میں آنے والوں میں سے ہیں یا نہیں، اور اگر قاضی تفتیش کرے تو ان پر اس کی جواب دہی لازم نہیں، ہاں اگر ان دونوں نے گواہی میں اپنا بھی ذکر کرتے ہوئے کہا: انہوں نے ہم لوگوں پر ڈاکہ ڈالا، اور ہمارے اموال کو لوٹ لیا تو ان کی گواہی مقبول نہیں، نہ ان دونوں کے حق میں نہ دوسروں کے حق میں، کیونکہ عداوت ودشمنی ہے۔ امام مالک نے کہا: اس حالت میں بھی ان کی

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۳، المغنی ۸/ ۲۹۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۹۵، الاختیار ۴/ ۱۱۱، ابن عابدین ۳/ ۲۱۳۔

گواہی مقبول ہے، امام مالک کے یہاں حرابہ میں سماعی شہادت مقبول ہے، حتی کہ اگر دو افراد قاضی کے پاس ایک مشہور ڈاکو کے بارے میں گواہی دیں کہ حرابہ میں مشہور یہی ہے تو ان دونوں کی شہادت سے حرابہ ثابت ہوجائے گا، گو کہ ان دونوں نے اس کو نہ دیکھا ہو [۱] ۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (شہادۃ) اور اصطلاح: (اقرار) میں ہے۔

حرابہ کی سزا کا ساقط ہونا:

۲۴- قابو میں آنے سے قبل توبہ کرلینے سے، محاربین سے حرابہ کی حد ساقط ہوجاتی ہے، یہ صرف حقوق اللہ کے طور پر واجب چیزوں کے بارے میں ہے، یعنی ان کو حتمی طور پر قتل کرنا، سولی پر چڑھانا، مخالف جانب سے ہاتھ پاؤں کاٹنا اور شہر بدر کرنا، اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے [۲] ۔

ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوْا عَلَيْهِمْ" [۳] (مگر جو لوگ توبہ کرلیں قبل اس کے کہ تم ان پر قابو پاؤ)، اللہ تعالی نے ان پر حد واجب فرمائی، پھر قابو میں آنے سے قبل توبہ کرنے والوں کو اس سے مستثنی کردیا۔

ہاں حقوق العباد توبہ کرنے سے ساقط نہیں ہوں گے، لہذا جمہور کے نزدیک وہ چھینے گئے مال کے ضامن ہوں گے، حنفیہ کے نزدیک اگر مال موجود ہو (تو مال واپس کریں گے)، اور ان سے قصاص لیا

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱، روض الطالب ۴/ ۱۵۸، المغنی ۸/ ۳۰۲، ۳۰۳، مطالب أولی النہی ۶/ ۲۶۳۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۱، ۳۵۲، روض الطالب ۴/ ۱۵۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۵۹، المغنی ۸/ ۲۹۵۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۳۴۔

جائے گا، اگر انہوں نے قتل کیا ہو، جیسا کہ اس کی تفصیل گذری، اور مال یا قصاص کے مستحق کے معاف کیے بغیر وہ قصاص ساقط نہ ہوگا[1]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

حراسہ

تعریف:

۱- حراسہ لغت میں: "حرس الشيء يحرُسه، ويحرسِه حرساً": کا اسم مصدر ہے، اس کا معنی ہے: مسلسل حفاظت کرنا، اور وہ یہ ہے کہ کسی چیز پر آفات کو آنے سے پہلے ان کو مسلسل روکا جائے، اور اگر اس پر مصیبت آ گئی، پھر اس کو دور کیا تو اس کو "تخلیص" (چھٹکارا دلانا) کہتے ہیں، حراسه: حرس سے ماخوذ ہے، جس کے معنی دہر (زمانہ) ہے۔

"حرس" کے معنی چوری کے بھی آتے ہیں، یہ فعل عربوں کے یہاں اضداد میں سے ہے، عرب والے اس بکری کو "حریسہ" کہتے ہیں جو رات آنے سے قبل اپنے باڑے میں نہ پہنچے اور چوری ہوجائے[1]۔

حرس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے خارج نہیں، یعنی کسی چیز کا مسلسل تحفظ کرنا۔

متعلقہ الفاظ:

الف- رباط:

۲- رباط: مسلمانوں کو کفار کے خلاف قوت پہنچانے کے لئے "ثغر" پر قیام کرنا، "ثغر" ہر ایسی جگہ جہاں کے لوگوں سے دشمن کو اور ان کو

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "حرس"، الفروق لابن ہلال ر ۱۹۹۔

دشمن سے خطرہ ہو، رباط کی اصل: ''رباط خیل'' ہے اس لئے کہ یہ اور وہ سب لوگ اپنے اپنے گھوڑوں کو باندھتے ہیں، اور ایک دوسرے سے مقابلہ کے لئے تیار ہوتے ہیں، اس لئے ''ثغر'' میں قیام کو ''رباط'' کہتے ہیں، گوکہ وہاں گھوڑے نہ ہوں [۱]۔

رباط کی فضیلت میں کئی احادیث مروی ہیں: مثلاً حضرت سلمانؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''رباط يوم و ليلة خير من صيام شهر و قيامه و إن مات جرى عليه عمله الذى كان يعمله، و أجرى عليه رزقه و أمن الفتان'' [۲] (ایک دن رات پہرہ دینا، مہینہ بھر کے روزے اور رات میں نماز پڑھنے سے افضل ہے، اگر وہ مرجائے تو اس کا یہ عمل (یعنی ثواب) برابر جاری رہے گا، اس کا رزق (جو شہیدوں کو ملتا ہے) جاری ہوجائے گا، اور وہ فتنہ گروں سے محفوظ ہوجائے گا)۔

لہذا رباط، حراسہ سے اخص ہے، کیوں کہ رباط سرحد پر قیام کرکے نگرانی کرنا ہے۔

ب-حمی:

۳-حمی: وہ غیر آباد زمین کا ٹکڑا جو صدقہ یا جزیہ کے جانوروں کے چرانے کے لئے ہوتا ہے، اور یہ امام کی طرف سے لوگوں کو اپنے جانور اس میں چرانے سے ممانعت کرنے کے ذریعہ ہوتا ہے، بشرطیکہ لوگوں کو نقصان نہ ہو [۳]۔ اس کی دلیل یہ روایت ہے کہ ''لأنه ﷺ حمى النقيع لخيل المسلمين'' [۴] (رسول اللہ ﷺ نے سرزمین نقیع کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لئے محفوظ کردیا تھا) امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ امام زہری نے کہا: ہم کو یہ خبر پہنچی کہ ''أن النبي ﷺ حمى النقيع و أن عمرؓ حمى الشرف والربذة'' [۱] (رسول اللہ ﷺ نے نقیع کو محفوظ کیا، اور حضرت عمر نے ''شرف'' اور ''ربذہ'' کو)۔

لہذا حمی زمین کے معین ٹکڑے کی نگرانی کرنا ہے تاکہ جزیہ یا صدقہ کے علاوہ دوسرے جانور اس میں نہ چرسکیں۔

شرعی حکم:

۴-حراست کا حکم اس کے حالات کے لحاظ سے الگ الگ ہے، اس پر پانچ احکام آتے ہیں۔

بسااوقات ''حراست'' واجب ہوتا ہے، جیسے فوج کے ایک دستہ کی اس دستہ کی حراست جو نماز خوف ادا کررہا ہے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: ''وَ إِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِن وَّرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ، وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَّاحِدَةً، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰ أَن تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا

---

(۱) المغنی ۸/ ۳۵۳، ۳۵۴۔

(۲) حدیث: ''رباط ليلة في سبيل الله خير......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۲۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۹۲۔

(۴) حدیث: ''حمى النقيع لخيل المسلمين'' کو امام بخاری (الفتح ۵/ ۴۴

= طبع السلفیہ) نے بلاغاً زہری کے قول کے طور پر ذکر کیا ہے، اسی طرح ابوداؤد نے بھی بلاغاً اپنی سنن (۳/ ۴۶۰ تحقیق عزت عبید دعاس) میں اس کی روایت کی ہے۔ ابن حجر نے فتح الباری (۵/ ۴۵ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف کہا ہے۔

(۱) فتح الباری ۵/ ۴۴۔

حِذْرَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ أَعَدَّ لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا"[1] (اور جب آپ ان کے درمیان ہوں اور ان کے لئے نماز قائم کریں تو چاہئے کہ ان میں کا ایک گروہ آپ کے ساتھ کھڑا ہوجائے اور وہ لوگ اپنے ہتھیار لئے رہیں، پھر جب وہ سجدہ کرچکیں تو اب چاہئے کہ وہ تم لوگوں کے پیچھے ہوجائیں اور وہ دوسرا گروہ جس نے ابھی نماز نہیں پڑھی ہے آجائیں اور وہ آپ کے ساتھ نماز پڑھ لیں اور یہ لوگ بھی اپنے بچاؤ کا سامان اور اپنے ہتھیار (ساتھ) لئے رہیں، کافروں کی تو خواہش ہی یہ ہے کہ تم اپنے ہتھیاروں اور اپنے سامان سے (ذرا) غافل ہوجاؤ تو یہ لوگ تمہارے اوپر ایک بارگی ہی ٹوٹ پڑیں، اور تمہارے لئے اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ اگر تمہیں بارش سے تکلیف ہورہی ہو یا تم بیمار ہوتو اپنے ہتھیار رکھو، اور اپنے بچاؤ کا سامان لئے رہو، بے شک اللہ تعالیٰ نے کافروں کے لئے ایک رسوا کرنے والا عذاب تیار کررکھا ہے)۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح: (صلاۃ خوف) دیکھی جائے۔

بسا اوقات حراست مستحب ہوتی ہے، جیسے سرحدوں پر بلا معاوضہ حراست کرنا اور پہرہ دینا جب کہ دشمن کی طرف سے دھمکی نہ ملتی ہو، اس کی دلیل حضرت سلمانؓ کی سابقہ حدیث ہے[2]۔

اس میں غزوہ میں بلا معاوضہ حراست کرنا بھی ہے، اس کی فضیلت کے بارے میں یہ فرمان نبوی ہے: "من حرس من وراء المسلمين متطوعا لا يأخذه سلطان لم يرالنار بعينيه إلا تحلة القسم"[3] (جس نے بلا معاوضہ پیچھے سے مسلمانوں کی حراست کی، بادشاہ نے اس کو اس کے لئے متعین نہیں کیا تھا، وہ اپنی آنکھوں سے جہنم کو صرف قسم پورا کرنے کے لئے دیکھے گا)، اور فرمان نبوی ہے: "عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله"[1] (دو آنکھوں کو آگ نہیں چھوئے گی، ایک اللہ کے خوف سے رونے والی آنکھ، اور ایک آنکھ وہ ہے جس نے اللہ کی راہ میں حراست کرنے کے لئے جاگ کر رات گزاری)۔

بسا اوقات حراست مباح ہوتی ہے، مثلاً کسی نے خود کو کسی مباح چیز کی حراست کے لئے اجرت پر دے دیا۔ جیسے پھلوں اور بازاروں وغیرہ کا پہرہ دار[2]۔

کبھی حراست حرام ہوتی ہے، مثلاً دینی بگاڑ پیدا کرنے والی چیز کی حراست، حرام لہولعب، شراب اور فسق وفجور وغیرہ کے مقامات کی پہرہ داری اسی قبیل سے ہے[3]۔

حراست کے لئے کتے وغیرہ کے استعمال کا حکم:

۵- فی الجملہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ حراست کے لئے کتے کا استعمال جائز ہے، اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع روایت ہے: "من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من

(۱) سورۂ نساء/ ۱۰۲۔

(۲) حدیث سلمانؓ کی تخریج (فقرہ/ ۲) میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "من حرس من وراء المسلمين متطوعا لايأخذه......" کی روایت امام احمد (۳/ ۴۳۷ طبع المیمنیہ) نے حضرت معاذ بن انس سے کی ہے، ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۵/ ۲۸۷ طبع القدسی) میں ذکر کرکے کہا:

= اس کی روایت احمد، ابویعلی اور طبرانی نے کی ہے، امام احمد کی دو اسنادوں میں سے ایک میں ابن لہیعہ ہے جو "رشدین" سے بہتر حالت والا ہے۔

(۱) حدیث: "عينان لا تمسهما النارعين بكت من ......" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۷۵ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے، ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۳، ۲۵۔

(۳) الشرح الکبیر ۴/ ۱۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰۲/ ۱۸۸، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۴۹، ۴۵۰، الشرقاوی ۲/ ۱۳۱، مطالب اُولی النہی ۳/ ۲۰۴۔

أجره كل يوم قيراط"[1] (جس نے کتا رکھا سوائے ریوڑ یا شکار یا کھیتی کے کتے کے اس کے ثواب میں سے روزانہ ایک قیراط کم ہوتا ہے)۔

حارس (نگہبان) کے ضمان کے حکم کے بارے میں اختلاف وتفصیل ہے، جس کو اصطلاح: (ضمان) اور (ودیعہ) میں دیکھا جائے[2]۔

دیکھئے: "تحریم"۔

دیکھئے: "جہاد"۔

حربی

دیکھئے: "اہل حرب" اور "دارالحرب"۔

(۱) حدیث: "من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۲۰۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۲، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۱، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۵۷، الشرقاوی ۶/ ۱۳۱، کشاف القناع عن متن الإقناع ۳/ ۱۵۴۔

درجہ کا ہے جس کو شریعت کی طرف سے حرج ماننا ثابت ہے [۱]۔

حرج

تعریف:

۱-حرج لغت میں بمعنی تنگی ہے، کہا جاتا ہے: **حرج الرجل**: آدمی گنہ گار ہوا۔ اور "**صدر حرج**": تنگ دل۔ "**رجل حرج**": گنہ گار شخص، اور کہا جاتا ہے: **تحرج الإنسان تحرجاً**: انسان نے ایسا کام کیا جس سے تنگی سے بچا۔ یہ لفظ ایسا ہے جو اپنے معنی کے مخالف ہے۔ حرج لغت میں کئی اور معانی پر بولا جاتا ہے، تاہم ان کی دلالت تنگی کے مفہوم سے اور اس کے لازمی مجازی معانی مثلاً گناہ، اور حرام سے الگ نہیں ہے۔

حرج کا ایک استعمال درختوں سے پُر اس جگہ کے لئے بھی ہے جہاں جانور چرنے کے لئے نہ پہنچ سکے۔ کہا جاتا ہے: **هذا مكان حرج**: یہ جگہ تنگ اور درختوں سے پر ہے [۱]۔

فقہاء کے یہاں لفظ "حرج" کے استعمالات سے سمجھ میں آتا ہے کہ اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو تنگی کا سبب بنے، خواہ وہ بدن پر آئے یا جان پر یا دونوں پر ایک ساتھ۔

اصولیین کے نزدیک: یہ کلی مشکک ہے [۲]۔ اس کے بعض افراد بعض سے قوی ہیں، اور اس کے ہر درجہ کا اعتبار نہیں، بلکہ صرف اس

(۱) المصباح المنير، لسان العرب، المحيط، معجم مقاييس اللغة، الصحاح في اللغة والعلوم مادہ: "حرج"۔

(۲) مشکک: جس کے افراد اولیت یا افضلیت کی بنا پر قوت وضعف میں مختلف مراتب کے ہوں۔

لفظ "حرج" قرآن وحدیث میں:

۲-لفظ "حرج" قرآن میں آیا ہے، بسا اوقات اس کی تشریح بمعنی گناہ کرتے ہیں جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: "**لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوْا لِلّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ**" [۲] (کوئی گناہ ناطاقتوں پر نہیں ہے اور نہ بیماروں پر اور نہ ان پر جو خرچ کرنے کو کچھ نہیں پاتے جب کہ اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ وہ خلوص رکھیں) بسا اوقات اس کی تشریح شدت اور تنگی کے معنی سے کرتے ہیں، جیسا کہ اس فرمان باری میں ہے: "**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْ أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا**" [۳] (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایمان دار نہ ہوں گے، جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو، آپ ﷺ کو حکم نہ بنالیں اور پھر جو فیصلہ آپ ﷺ کردیں اس سے اپنے دلوں میں تنگی نہ پائیں اور اس کو پورا پورا تسلیم کرلیں)۔

اسی طرح حدیث میں کثرت سے لفظ حرج آیا ہے، جن میں اکثر حسب ذیل معانی کے لئے ہیں:

-گناہ: جیسا کہ اس فرمان نبوی میں ہے: "**حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج**" [۴] (بنی اسرائیل سے روایت لو، اس میں

(۱) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للانصاری ۱/۱۶۸ طبع المطبعہ الامیریہ بولاق۔

(۲) سورۂ توبہ/۹۱۔

(۳) سورۂ نساء/ ۶۵، دیکھئے: تفسیر القرطبی ۵/ ۲۶۹۔

(۴) حدیث: "حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج" کی روایت امام بخاری (الفتح ۶/ ۴۹۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے

کوئی گناہ نہیں) یعنی تمہارے لئے گناہ نہیں کہ بنی اسرائیل سے جو سنو، اس کو بیان کرو[1]۔

-حرام: جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع روایت میں ہے "اللهم إنی أحرج حق الضعيفين : اليتيم والمرأة"[2] (خدایا! میں دو کمزوروں یتیم اور عورت کے حق کو حرام کرتا ہوں)۔

-ضیق وشدت: جیسے حضرت ابن عباس سے دریافت کیا گیا کہ آپ نے مؤذن کو: " حَيَّ على الصلاة" (آؤ نماز کے لئے) کے بجائے "صَلُّوْا فِيْ بُيُوْتكم" (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) کہنے کا حکم دیا، اس کے اسباب کیا ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: "إِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحَرِّجَكُمْ فتمشون في الطين والدحض"[3] (یعنی مجھے گوارا نہ ہوا کہ تم کو تنگی اور مشقت میں ڈالوں، اور تم کیچڑ اور پھسلن کی جگہ پر چل کر آؤ)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-رخصت:

۳- رخصت لغت میں آسانی وسہولت کا نام ہے۔ کہا جاتا ہے: "رخص السعر" ریٹ گر گیا، اور خریدنا آسان ہو گیا۔

شریعت میں رخصت اس چیز کا نام ہے جس کے کرنے کی مکلّف کو عذر کے سبب گنجائش دی گئی ہے، وہ سبب حرمت کے رہتے ہوئے اس پر عمل کرنے سے عاجز ہو، مثلاً مجبوری میں مردار کھانا اور مسافر سے رمضان کے روزہ کی ادائیگی کا ساقط ہونا۔ اصولیین کی عبارتوں سے یہی مراد ہے، اور یہی رخصت کا حقیقی معنی ہے[1]۔

رخصت اور حرج کے درمیان تضاد کا تعلق ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح: (رخصہ) اور اصولی ضمیمہ میں ہے۔

ب-عزیمت:

۴-عزیمت لغت میں پختہ ارادہ کا نام ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "وَ لَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا"[2] (اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی)۔

شریعت میں اس کی بہت سی تعریفات ہیں، سب سے مناسب تعریف غزالی کی ہے، انہوں نے کہا ہے: عزیمت اس چیز کا نام ہے جو بندہ پر اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے لازم ہو[3]۔ اس کی تفصیل اصطلاح (عزیمت) اور "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

ج-مشقت:

۵- مشقت لغت میں: کوشش، پریشانی اور سختی کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: "شق عليه الشيء يشق شقا ومشقةً"[4] (چیز نے

(۱) النہایہ فی غریب الحدیث لابن الاثیر ۱؍۳۶۱ طبع المطبعۃ الامیریہ، لسان العرب المحیط مادہ: "حرج"۔
(۲) سابقہ مراجع۔
حدیث: "اللهم إني أحرج حق الضعيفين: اليتيم والمرأة" کی روایت ابن ماجہ (۲؍۱۲۱۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور بوصیری نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔
(۳) حضرت ابن عباس کے اثر: حينما سئل عن أسباب أمره المؤذن......" کی روایت بخاری (الفتح ۲؍۳۸۴ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) التعریفات للجرجانی، الموافقات للشاطبی ۱؍۳۰۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفہ، فواتح الرحموت للانصاری ۱؍۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، المستصفی للغزالی ۱؍۹۸، ۹۹، نہایۃ السول علی ہامش التقریر والتحبیر ۱؍۵۲، ۵۳ طبع المطبعۃ الأمیریہ۔
(۲) سورۂ طٰہٰ؍۱۱۵۔
(۳) المستصفی للغزالی ۱؍۹۸، الموافقات للشاطبی ۱؍۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفہ، نہایۃ السول علی ہامش التقریر والتحبیر ۱؍۵۲، ۵۳۔
(۴) لسان العرب مادہ: "شق"، الموافقات للشاطبی ۲؍۸۰، النہایۃ فی غریب الحدیث لابن الاثیر ۲؍۴۹۱۔

اس کوتھکا دیا)۔ اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ"[1] (جہاں تم نفس کی بغیر سخت مشقت کے پہنچ نہیں سکتے تھے)۔

د- ضرورت:

٦- ضرورت: اضطرار کا اسم ہے، اور ضرر سے ماخوذ ہے جو نفع کی ضد ہے[2]۔

شریعت میں ضرورت انسان کا اس حد پر پہنچ جانا ہے کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، اس سے حرام کا کھانا مباح ہوجاتا ہے، حالتِ ضرورت، حرج کی انواع میں (جو تخفیف کا سبب ہیں) سب سے اکمل ہے[3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ضرورت) اور "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

ھ- حاجت:

٧- حاجت اصل میں کسی ایسی چیز کی احتیاج کا نام ہے جس کا وجود اس تنگی کو ختم کردے، جس کے نتیجہ میں غالباً ایسا حرج اور مشقت ہوتی ہے، جو مطلوب کے نہ ملنے سے پیش آتی ہے، لیکن یہ ایسی ہے کہ اگر اس کی رعایت ولحاظ نہ ہو تو مکلّف پر کوئی ایسی بڑی خرابی نہ آئے، جو ضروری مصالح کے مفقود ہونے کے سبب وجود میں آتی ہے۔ جیسے وہ بھوکا کہ اگر وہ نہ کھائے تو ہلاک نہیں ہوگا[4]۔ حاجت کو بسا اوقات کچھ متعین اسباب سے ضرورت کے درجہ میں رکھ دیا جاتا ہے۔

(١) سورۂ نحل ر ٧۔

(٢) المصباح المنیر مادہ: "ضرر"۔

(٣) الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ٨٥ دار الکتب العلمیہ، المنثور فی القواعد للزرکشی ٢ ر ٣١٩۔

(٤) الموافقات للشاطبی ٢ ر ١٠، اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ٨٥۔

اجمالی حکم:

٨- حرج شرعاً مرفوع ہے (اٹھادیا گیا ہے) اس لئے کہ فرمان باری ہے: "يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"[1] (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)، نیز فرمایا: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"[2] (اور اس نے تم پر دین کے بارہ میں کوئی تنگی نہیں کی) اور اسی سے یہ فقہی قاعدہ ماخوذ ہے: "المشقة تجلب التيسير" (مشقت سہولت لاتی ہے) فقہاء نے کہا: اس قاعدہ سے تمام شرعی رخصتیں نکلی ہیں، مثلاً سفر، مرض وغیرہ کے سبب تخفیف۔

اسی طرح قاعدہ ہے: الضرورات تبيح المحظورات (یعنی ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں) مثلاً مخمصہ کی حالت میں مردار کھانا، اور شراب کے ذریعہ (حلق میں پھنسے) لقمہ کو اتارنا وغیرہ[3]۔ اس کی تفصیل اور حرج پر مرتب ہونے والے احکام "اصولی ضمیمہ" میں ہیں۔

(١) سورۂ بقرہ ر ١٨٥۔

(٢) سورۂ حج ر ٧٨۔

(٣) مجلۃ الأحکام العدلیہ دفعہ (١٧، ٢١): الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٤۔

حرّ

تعریف:

۱- مردوں میں حرّ وہ ہے جو غلام کے برعکس ہو، اس کو ''حرّ'' اس لئے کہا گیا کہ وہ غلامی سے محفوظ ہے۔ اس کا ماخذ عربوں کا یہ قول ہے 'رجل حُرّ' یعنی وہ شخص جو دوسرے سے میل جول سے باز رہے، حر کی جمع احرار ہے، ''حرة'' ''امة'' کی ضد ہے، اور حرہ: شریف عورت کو بھی کہتے ہیں۔ اس کی جمع خلاف قیاس: ''حرائر'' ہے جیسے ''شجرة مرة'' ''شجر مرائر''، استعارہ کے طور پر ''حرّ'' کا اطلاق، شریف آدمی کے لیے بھی ہوتا ہے، جیسے ''عبد'' کا اطلاق کمینہ آدمی کے لئے ہوتا ہے [۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں حر وہ شخص ہے جس کی ذات رق، (غلامی) اور مملوکیت کے شائبہ سے پاک ہو [۲]، اس کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ جس کے لئے آزادی ثابت شدہ ہو، یہ اصل ہے، دوسری قسم وہ جس کے لئے بظاہر آزادی کا حکم لگایا جاتا ہے، جیسے لقیط [۳] (یعنی اٹھایا ہوا نومولود بچہ)۔

(۱) دیکھئے: الصحاح، اللسان، المصباح مادہ: ''حرر''، المغرب / ۱۱۰ طبع العربی۔
(۲) الاختیار ۴/ ۱۷ طبع المعرفہ، البدائع ۴/ ۱۱۰ طبع الجمالیہ، المغنی ۶/ ۳۸۱، ابن عابدین ۳/ ۳۱۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۱۹، ۲۲۰۔
(۳) المنثور ۲/ ۵۴ طبع اول۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مبعض:

۲- مبعض: جس کا کچھ حصہ آزاد اور کچھ مملوک ہو، اس کے احکام کا علم اصطلاح: ''تبعیض'' سے ہوگا۔

ب- عبد:

۳- عبد: خاص طور سے مرد مملوک کا نام ہے، زرقانی نے کہا: گو کہ لفظ ''عبد'' شرعاً عورت کو بھی شامل ہے، جیسے اس فرمان باری میں: ''وَمَا رَبُّکَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ'' [۱] (اور آپ کا پروردگار بندوں پر ظلم کرنے والا (ہرگز) نہیں)، تاہم عرف ایک شرعی اصل ہے، جس سے عام میں تخصیص اور مطلق میں تقیید ہوتی ہے [۲]۔

لفظ ''عبد'': ''قن'' پر صادق آتا ہے، جس سے مراد وہ شخص ہے کہ وہ خود اور اس کے والدین مملوک ہوں، یا وہ جس کے لئے آزادی کا سبب قائم نہ ہوا ہو۔

نیز مدبر کے لئے بھی بولا جاتا ہے اور مدبر وہ ہے جس کی آزادی، موت پر (جو زندگی کے بعد آتی ہے) معلق ہو۔

نیز مکاتب پر بھی صادق آتا ہے اور مکاتب وہ ہے جس کی آزادی لفظ ''کتابت'' کے ذریعہ دو یا اس سے زیادہ قسطوں میں ادا کئے جانے والے عوض پر معلق ہو [۳]۔

ج- امۃ:

۴- اُمۃ: مملوکہ عورت، خواہ مکمل باندی ہو یا مکاتبہ یا مدبرہ ہو، لفظ

(۱) سورۂ فصلت / ۴۶۔
(۲) شرح الزرقانی علی خلیل ۸/ ۱۲۶۔
(۳) المصباح مادہ: ''عبد''، الاختیار ۴/ ۱۷ طبع المعرفہ، ابن عابدین ۲/ ۳۰۷ طبع بولاق، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۵۸، ۳۶۲ طبع الحلبی، المغنی ۹/ ۳۴۴ طبع الریاض۔

''اُمۃ'' کا اطلاق: ام ولد پر بھی ہوتا ہے، ام ولد وہ باندی ہے جس کے پیٹ میں آقا سے حمل ہو، خواہ زندہ بچہ جنے یا مردہ، یا ایسا جس میں غرہ (غلام باندی) واجب ہوجاتا ہے جیسے گوشت کا ایسا لوتھڑا جس میں آدمی کی شکل ظاہر یا مخفی ہو، جس کی اطلاع بچے جنانے والی عورتوں نے دی ہو[1]۔

اجمالی حکم:

۵- اصل انسان میں آزادی ہے، اور غلامی انسان پر عارضی ہے، اور شرعی احکام میں اصل یہ ہے کہ وہ آزاد کے لئے ہیں، غلام اکثر احکام میں آزاد کے مطابق ہیں۔ البتہ غلام کے کچھ خصوصی احکام ہیں جن کو اصطلاح: (رق) میں دیکھا جائے۔

آزاد کسی کی ملکیت میں نہیں آتا:

۶- یہ ایک فقہی قاعدہ ہے جو کتب قواعد میں مذکور ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ آزاد پر، غصب اور ملکیت کے طور پر قبضہ نہیں کیا جا سکتا، لہذا اس کی خرید وفروخت نہ ہوگی، اس قاعدہ کی فروعات میں سے یہ ہے کہ اگر کسی انسان نے کسی آزاد کو قید کر دیا، اور اس کا کھانا بند نہیں کیا، بالآخر وہ اپنی موت مر گیا، یا دیوار وغیرہ کے گرنے سے مر گیا تو قید کرنے والا اس کا ضامن نہ ہوگا، لیکن اگر یہ شخص غلام ہوتا تو اس کا ضمان قید کرنے والے پر واجب تھا، وہ آزاد کے منافع کا ضامن نہیں، جب تک اس کی قید میں ہے، بشرطیکہ ان کو حاصل نہ کیا ہو، اور وہ غلام کے منافع کا ضامن ہوگا۔

اس قاعدہ کی فروعات میں سے یہ بھی ہے کہ آزاد کے کپڑے اور اس کے قبضہ میں جو مال ہے غاصب کے ضمان میں داخل نہیں ہوں گے، اس لئے کہ وہ حقیقتاً آزاد کے قبضہ میں ہے، اسی طرح اگر بچہ یا مجنون ہو تو بھی اصح قول کے مطابق یہی حکم ہے[1]۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۴/۳۷۳۔

(۱) المنثور للزرکشی ۲/ ۴۳، ۴۴ طبع اول، الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۱۲۴ طبع العلمیہ، حاشیۃ الحموی علی ابن النجیم ۱/ ۱۶۴، ۱۶۵ طبع العامرہ۔

حرز

تعریف:

۱-حرز لغت میں: ہر وہ چیز جس میں اشیاء کی حفاظت کی جائے، اس کی جمع احراز ہے، تم کہتے ہو: أحرزت الشيء و أحرزه إحرازا: محفوظ کرنا، اپنے پاس رکھنا، اور دوسرے کے لینے سے بچانا۔

حرز کے کچھ اور معانی ہیں مثلاً:

مضبوط جگہ: کہا جاتا ہے "هذا حرز حريز" یہ بہت محفوظ مقام ہے، یہ تاکید کے لئے ہے، اسی طرح کہا جاتا ہے: "حصن حصين"، محفوظ قلعہ[1]۔

تعویذ اور حصہ، جیسا کہ کہا جاتا ہے "اخذ حرزه" یعنی اس نے اپنا حصہ لیا[2]۔

حرز اصطلاح میں وہ جگہ ہے جس کو عرف وعادت میں لوگوں کے اموال کی حفاظت کے لئے بنایا گیا ہو، مثلاً گھر، دوکان، خیمہ اور انسان، ابن رشد نے کہا: حرز کی تعریف میں سب سے زیادہ مناسب یہ کہنا ہے کہ حرز ہر وہ چیز ہے جس کے ذریعہ مال کی حفاظت کی جائے، تاکہ اس پر دوسرے کا ہاتھ پہنچنا انتہائی دشوار ہو مثلاً تالے اور احاطہ۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرز کی تحدید، عرف وعادت سے وابستہ ہے۔

امام غزالی نے کہا: حرز وہ چیز ہے جس کو مالک یہ سمجھے کہ اس میں مال رکھنے سے ضائع نہیں ہوگا، اس کا تعلق عرف سے ہے، اس لئے کہ لغت وشریعت میں اس کا کوئی ضابطہ مقرر نہیں، جیسے فروخت شدہ چیز میں قبضہ اور غیر آباد زمین میں آباد کرنا، اور عرف الگ الگ ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ حالات اور اوقات کے لحاظ سے بدلتا ہے[1]۔

اجمالی حکم:

۲- جمہور فقہاء کے نزدیک مملوک مال کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کے لئے "حرز" سے لینا شرط ہے۔ لہذا جب تک مکمل حرز سے مال نہ نکلے ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اسی وجہ سے اگر اس نے مال کو جمع کرلیا، لیکن "حرز" سے باہر نہیں نکالا تھا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، عطاء، شعبی، ابو الاسود دؤلی، عمر بن عبد العزیز، زہری، عمرو بن دینار، ثوری، مالک، شافعی اور اہل رائے کا مذہب یہی ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: ہمارے علم کے مطابق اس میں اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں، البتہ حضرت عائشہ، اور حسن اور نخعی سے ایک قول اس شخص کے بارے میں منقول ہے جس نے مال جمع کیا لیکن حرز سے باہر نہیں نکالا کہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔

حرز کی شرط لگانے میں اصل موطاء کی یہ روایت ہے: "عن النبي ﷺ أنه قال : لا قطع في ثمر معلق و لا في حريسة جبل، فإذا آواه المراح[2] أو الجرين[3] فالقطع فيما بلغ ثمن

---

(۱) لسان العرب المحیط، المغرب للمطرزی، متن اللغہ، مختار الصحاح، المصباح المنیر مادہ: "حرز"، فتح القدیر ۵/ ۱۴۲ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) لسان العرب المحیط، متن اللغہ مادہ: "حرز"۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۱۴۲، ابن عابدین ۳/ ۱۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۴/ ۴۷۷، القوانین الفقہیہ/ ۳۵۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۸۴، ۴۸۵ طبع مکتبۃ الکلیۃ الازہریہ، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۲۱، المغنی ۸/ ۲۴۹ طبع مطبعۃ الریاض، نیل المآرب ۲/ ۳۷۳ طبع مکتبۃ الفلاح، القلیوبی ۴/ ۱۹۰۔

(۲) مراح سے مراد: اونٹ، گائے اور بکریوں کے رات گزارنے کی جگہ (باڑا) ہے (البدائع ۷/ ۷۳)۔

(۳) جرین کا معنی ہے: پھلوں کو خشک کرنے کی جگہ (المصباح المنیر)۔ الجن کا معنی ہے: ڈھال۔

المجن" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لٹکے ہوئے پھل یا پہاڑی بکری کے ریوڑ (کی چوری) میں ہاتھ کاٹنا نہیں، ہاں جب وہ مراح یا جرین میں آجائیں تو ڈھال (کی قیمت) کے برابر ہونے پر ہاتھ کاٹنا ہے۔

نیز مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ليس في شيء من الثمر المعلق قطع إلا فيما آواه الجرين فما أخذ من الجرين فبلغ ثمن المجن ففيه القطع و ما لم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال**" (۲) (لٹکے ہوئے پھل میں ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، البتہ اگر جرین میں محفوظ ہوجائے، اوراس کی قیمت ڈھال کے برابر ہوتو اس میں ہاتھ کاٹا جائے گا، اور اگر ڈھال کے برابر نہ پہنچے تو اس میں اس کے برابر تاوان ہے اور عبرت کے چندکوڑے)۔

کس اعتبار سے مال کو "حرز" میں مانا جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے، بعض نے کہا: دیکھ ریکھ یا جگہ کی حفاظت کے ذریعہ مال کو "حرز" میں مانا جائے گا (۳)۔ اس مسئلہ میں مزید تفصیل ہے جس کو (سرقہ) اور (قطع) میں دیکھیں۔

(۱) حدیث: "لا قطع في ثمر معلق ولا في حريسة جبل ، فإذا......" کی روایت امام مالک (۸۳۱/۲ طبع الحلبی) نے عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابی حسین مکی سے مرسلا کی ہے، اگلی حدیث اس کے لئے شاہد ہے۔

(۲) حدیث: "ليس في شيء من الثمر المعلق قطع إلا فيما......" کی روایت نسائی (۸۶/۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے کی ہے، اس کی اسناد حسن ہے۔

(۳) فتح القدیر ۱۴۰/۵ طبع داراحیاء التراث العربی، المبسوط ۱۴۱/۹ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفہ، ابن عابدین ۱۹۴/۳، الاختیار ۱۰۴/۴ طبع دارالمعرفہ، البدائع ۷۳/۷ طبع دار الکتاب العربی، الشرح الصغیر ۴/ ۴۶۹ طبع دار المعارف، بدایۃ المجتہد ۴۸۵/۲، شرح منہاج الطالبین المطبوع مع القلیوبی ۱۹۰/۴ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، روضۃ الطالبین ۱۳۹/۱۰، المغنی ۲۴۸/۸، ۲۵۵، نیل المآرب ۳۷۲/۲۔

حرز کی قسمیں:

حرز کی دوقسمیں ہیں:

۱-مکان کے ذریعہ حرز:

۳- یہ ہر ایسی جگہ ہے جس کو حفاظت کے لئے بنایا گیا ہو، اور بلااجازت اس میں داخل ہونا یا وہاں سے لینا ممنوع ہو، مثلاً گھر، دوکانیں، خیمے، خزانے اورصندوق۔

یہ نوع بذاتِ خود حرز ہے، اس کی حفاظت کرنے والا کوئی ہو یا نہ ہو، خواہ دروازہ بند ہو یا کھلا ہوا۔ اس لئے کہ تعمیر کا مقصد ہی احراز وحفاظت ہے، اس کا بذات خود اعتبار ہے، اس کے مالک کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے جرین اورمراح میں لانے پر ہاتھ کاٹنے کو معلق کیا ہے، محافظ ہونے کی شرط نہیں لگائی، کیوں کہ یہ دونوں حرز بن جاتے ہیں۔

۲-محافظ کے ذریعہ حرز:

۴- یہ ہر وہ جگہ ہے جو حفاظت کے لئے نہیں بنائی گئی، وہاں بلااجازت لوگ آتے ہوں، وہاں سے روکا نہ جاتا ہو جیسے مساجد اور راستے، اس نوع کا حکم، جنگلات اور صحراء کے حکم کی طرح ہے، اگر مال کے قریب کوئی محافظ نہ ہو جو اس کی حفاظت کر سکے، لیکن اگر کوئی محافظ ہے تو یہ حرز ہے، مسئلہ میں تفصیل واختلاف ہے جس کو اصطلاح (سرقہ، قطع) میں دیکھا جائے۔

دونوں انواع کے درمیان فرق یہ ہے کہ مکان کے ذریعہ حرز سے لینے پر ہاتھ کاٹنا اسی وقت واجب ہے، جب کہ اس کو لے کر وہاں سے نکل جائے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اس لئے کہ جب تک اس کو باہر نہ نکالے گا، مالک کا قبضہ برقرار رہے گا اور چوری مکمل نہیں

ہوگی۔ البتہ اگر محافظ کے ذریعہ حرز میں ہو تو محض لینے پر ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، اس لئے کہ لیتے ہی مالک کا قبضہ ہٹ گیا، اور چوری مکمل ہوگئی [۱]۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء نے حرز سے متعلق بحث، باب سرقہ میں چوری کی شرائط کے بیان میں اور غیر ضمان والے عقود مثلاً ودیعت وغیرہ میں، اور باب السیر میں غنیمت کے بیان میں کی ہے [۲]۔ اس کی تفصیل اصطلاح (قبض) میں دیکھیں۔

(۱) ابن عابدین ۳؍۱۹۴، المبسوط ۹؍۱۴۷ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۵؍۱۴۴، ۱۴۵، البدائع ۷؍۷۳، الاختیار ۴؍۱۰۴، بدایۃ المجتہد ۲؍۴۸۵، روضۃ الطالبین ۱۰؍۱۲۱، المغنی ۸؍۲۴۹، نیل المآرب ۲؍۳۷۳، ۳۷۳۔

(۲) ابن عابدین ۳؍۲۸۱ اور اس کے بعد کے صفحات، ۴؍۵۰۰ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار ۳؍۲۵، ۲۶، ۴؍۱۳۰، ۱۳۲ طبع دار المعرفہ، جواہر الإکلیل ۲؍۱۴۰، ۱۴۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفہ، الخرشی ۶؍۱۱۱، ۱۱۲ مطبوعہ دار صادر، القلیوبی ۳؍۱۸۲، ۱۸۳ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، نہایۃ المحتاج ۶؍۱۱۶ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، المغنی ۶؍۳۸۴ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع الریاض، نیل المآرب ۱؍۴۳۳، ۴۵۷، رحمۃ الأمہ فی اختلاف الأئمہ؍ ۱۶۶۔

حرفہ

تعریف:

۱- حرفہ: احتراف کا اسم ہے، جس کا معنی اکتساب (کمانا) ہے، کہا جاتا ہے "**هو يحرف لعياله و يحترف**" (وہ اپنے عیال کے لئے کماتا ہے)۔

محترف: پیشہ ور، کہا جاتا ہے " **فلان حريفي**"، یعنی فلاں پیشہ ور ہے۔ اس کی جمع "**حرفاء**" ہے۔

محرف: اپنے مال کو بڑھانے اور کار آمد بنانے والا، اسم حرفہ (پیشہ) ہے۔

حرفت: صنعت اور کمائی کا ذریعہ ہے، حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے کہ حضرت ابوبکر خلیفہ مقرر کئے گئے تو فرمایا: "**لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة أهلي، وشغلت بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، وأحترف للمسلمين فيه**" [۱] (میری قوم کو معلوم ہے کہ میں اپنا پیشہ کر کے اپنے گھر والوں کی روٹی بخوبی پیدا کر لیتا تھا، اب میں مسلمانوں کے کام میں مشغول ہوگیا ہوں، تو ابوبکر کے گھر والے بیت المال میں سے کھائیں گے، اور میں اس میں مسلمانوں کے لئے کام کروں گا)۔

مسلمانوں کے لئے پیشہ کرنے سے مراد مسلمانوں کے امور کی

(۱) حضرت عائشہ کے اثر کی روایت بخاری (الفتح ۴؍۳۰۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

دیکھ ریکھ اوران کی دولت اور رزق کو بڑھانا ہے [1]۔

فقہاء کے یہاں لفظ "حرفہ" کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں، ان کے نزدیک کسب کا ہر ذریعہ حرفہ ہے، انہیں میں سے مناصب بھی ہیں۔

ابن عابدین نے کہا: وظائف (مناصب) کو "حرفہ" مانا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ ذریعہ کسب ومعاش بن چکے ہیں، نہایۃ المحتاج میں ہے: حرفہ: وہ صنعتیں وغیرہ ہیں، جن کو طلب رزق کا ذریعہ بنایا جاتا ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

۲-صنعت، کسب، عمل، مہنہ۔

یہ الفاظ حرفہ بمعنی ذریعہ معاش کے مرادف ہیں۔

بسا اوقات کسب، عمل اور مہنہ کے الفاظ بمقابلہ حرفہ عام استعمال ہوتے ہیں، کیوں کہ ان میں سے ہر ایک کبھی حرفہ (پیشہ) ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

حرفہ، بمقابلہ "صنعت" عام ہے، کیوں کہ صنعت، دست کاری کے ذریعہ ہوتی ہے، جب کہ حرفہ ہاتھ کے ذریعہ ہوتا ہے، اور بسا اوقات عقل وفکر کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔

ان الفاظ کے معانی کی تفصیل اصطلاحات: (احتراف، اکتساب، امتہان) میں ہے۔

حرفہ کرنے کا شرعی حکم:

۳- حرفہ (پیشہ) اختیار کرنا فی الجملہ فرض کفایہ ہے۔ بسا اوقات فرضِ عین بن جاتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح: (احتراف فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، مختار الصحاح مادہ: "حرف"۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۲۱، منح الجلیل ۱/ ۱۱۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۵۳۔

حرفہ سے متعلق احکام:

اول-حرفہ کے کپڑے میں نماز:

۴- کپڑے، بدن اور جگہ کا پاک ہونا، نماز کی ایک شرط ہے۔

اگر ایسا پیشہ وحرفہ ہو کہ اس سے کپڑے یا بدن پر نجاست لگ جاتی ہو مثلاً قصاب اور جاروب کش، تو ایسا شخص نماز کے لئے ایک پاک کپڑا رکھ لے یا کوشش کر کے اپنے کپڑے کو نجاست سے دور رکھے۔

اگر دوسرا کپڑا رکھنا دشوار ہو، اور نجاست سے کپڑے کو بچانا بھی دشوار ہو، اور اکثر اوقات کپڑے پر نجاست لگ جاتی ہو تو وہ اسی میں نماز پڑھے گا، دفع حاجت کے لئے اس کے حق میں نجاست معاف ہوگی، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

ابن قدامہ نے کہا: جس کے پاس نجس ہی کپڑا ہو: امام احمد نے کہا: اسی میں نماز پڑھے، برہنہ نہ پڑھے، یہی مزنی کا قول ہے، امام شافعی وابوثور نے کہا: برہنہ نماز پڑھے، اور نماز کا اعادہ نہ کرے، اس لئے کہ یہ نجس پردہ ہے، لہذا اس میں اس کی نماز جائز نہیں، جیسا کہ اگر اس کے علاوہ کپڑا مل رہا ہو، امام ابوحنیفہ نے کہا: اگر سارا کپڑا نجس ہو، تو اس کو ان دونوں کاموں میں اختیار ہے۔ اس لئے کہ کوئی بھی فعل، ترک واجب سے خالی نہیں، گوکہ اس کی نماز نجس کپڑے میں زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ نجس کپڑے میں نماز ہوگی تو سترِ عورت ہوگا، اور سترعورت نماز میں اور نماز سے باہر بھی واجب ہے [1]۔

دوم-محترف (پیشہ ور) کے لئے وقت نماز:

۵-بروقت نماز ادا کرنا ہر مسلمان مکلّف پر واجب ہے، اور پیشہ ور اگر معین مدت کے لئے مخصوص اجیر (ملازم) ہو تو یہ اجارہ اس کو اپنے ذمہ میں فرض نماز کی ادائیگی سے مانع نہیں، اور اس میں مستأجر (مالک)

(۱) الاختیار ۱/ ۴۶، منح الجلیل ۱/ ۳۸، المہذب ۱/ ۶۷، منتہی الإرادات ۱/ ۱۴۵۔

سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں، اس سے اس کی اجرت ومزدوری میں کمی نہیں ہوگی، اور سنن کی ادائیگی کے بارے میں اختلاف ہے[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (اجارہ، صلاۃ) میں دیکھیں۔

سوم- اہل حرفہ کے لئے روزہ:

٦- روزۂ رمضان ہر مسلمان مکلّف پر فرض ہے، بروقت اس کی ادائیگی سے صرف وہ اہل عذر معاف ہیں جن کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہے، جیسے مریض اور مسافر۔

رہے اہل حرفہ تو فقہاء کی عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ اگر رمضان کے دن میں کام کرنے کی سخت حاجت ہو، یا مال تلف ہونے کا اندیشہ ہو اگر کام میں نہ لگے، یا کھیتی کے چوری ہونے کا ڈر ہو اگر فوری طور پر کٹائی نہ کرے تو اس کے لئے اجازت ہے کہ روزہ کے ساتھ کام کرے، اگر چہ کام کرنے میں بوقت مشقت روزہ توڑنا پڑے۔

روزہ پورا کرنے کے لئے کام کو چھوڑنا ضروری نہیں، البتہ اگر روزہ توڑ دے گا تو اس پر صرف قضا ہوگی، ذیل میں اس سلسلہ میں عبارتیں ہیں۔

ابن عابدین نے ''الفتاوی'' کے حوالہ سے لکھا ہے: علی بن احمد سے دریافت کیا گیا کہ محترف (پیشہ ور) کو معلوم ہو کہ پیشہ کرنے سے ایسا مرض لگ جائے گا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے، اور اس کو خرچہ کی ضرورت ہے تو کیا اس کے لئے مریض ہونے سے قبل کھالینا (روزہ نہ رکھنا) مباح ہے؟ تو انہوں نے اس سے سختی سے منع کر دیا، ایسا ہی انہوں نے اپنے استاذ وبری سے بھی نقل کیا ہے۔ اور ابو حامد سے دریافت کیا گیا کہ نان بائی کام کرتے کرتے دن کے آخیر حصہ میں بے بس ہو جاتا ہے، تو کیا اس کو یہ کام کرنا چاہئے؟ تو انہوں نے کہا: نہیں، بلکہ آدھے دن روٹی پکائے، آدھے دن آرام کرے، اور اگر وہ کہے کہ یہ ناکافی ہے تو اس سے کہا جائے کہ تم جھوٹے ہو، جاڑے کے دنوں میں کیسے ہوتا ہے، کیونکہ جاڑے کے دن، گرمی کے دنوں سے چھوٹے ہوتے ہیں، جاڑے کے دنوں میں جو کرتے تھے وہی اس وقت کرو۔

رملی نے جامع الفتاوی میں کہا: اگر معاش میں لگ کر روزہ رکھنے کی تاب نہ ہو تو افطار کرے اور ہر دن کے عوض آدھا صاع غلہ دے، اگر اسے دوسرے ایسے دن نہ ملیں جس میں وہ روزہ رکھ سکتا ہو، ورنہ دوسرے دنوں میں اس کی قضا کرنا واجب ہے، کھیتی کاٹنے والے کا بھی یہی حکم ہے، اگر وہ روزہ رکھنے کے ساتھ کھیتی نہ کاٹ سکے، اور دیر کرنے میں کھیتی برباد ہونے کا خطرہ ہو، تو بلا شبہ روزہ نہ رکھ کر قضا کر سکتا ہے، نان بائی کا بھی یہی حکم ہے، رہا (جاڑے کے ایام کو پیش کر کے) اس کو جھٹلانا تو اس میں اشکال ہے، کیونکہ کافی ہونے میں دن کے چھوٹے بڑے ہونے کا کوئی دخل نہیں ہے۔

ابن عابدین نے کہا: محترف (پیشہ ور) کے مسئلہ میں (چونکہ بظاہر مذکورہ بالا امور فقہاء کی اپنی ذاتی سمجھ بوجھ کی پیداوار ہیں، مذہب میں منقول نہیں) یہ کہنا چاہئے کہ اگر اس کے پاس اپنے اور اپنے اہل وعیال کے گزارے کے لئے مال موجود ہو تو افطار کرنا حلال نہیں، اس لئے کہ اس کے لئے لوگوں سے مانگنا حرام ہے تو روزہ نہ رکھنا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا، اور اگر اس کے پاس گذارہ کے بہ قدر رسال کا نہ ہو تو بقدر کفایت کام کرے، مثلاً اس کو معلوم ہو کہ کام کے ساتھ روزہ رکھنے کے نتیجہ میں روزہ توڑنا پڑے گا تو اس کے لئے روزہ توڑنا حلال ہے، بشرطیکہ اس کے لئے کوئی دوسرا ایسا کام کرنا ممکن نہ ہو جس میں روزہ نہ توڑنا پڑے اسی طرح یہی حکم ہے اگر کھیتی کی بربادی یا چوری کا اندیشہ

---

(١) المجلہ مادہ (٤٩٥)، ابن عابدین ٥/ ٧٠، نہایۃ المحتاج ٥/ ٢٧٩، کشاف القناع ٤/ ٢-٢٥۔

ہو، اور مناسب مزدوری پر کرنے والا کوئی نہ ملے، اور خود وہ اس کو انجام دے سکتا ہے، اور اگر خود کو معین مدت کے لئے کسی کام کی خاطر اجیر رکھ دیا اور اس دوران رمضان آ گیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے روزہ نہ رکھنے کی گنجائش ہے، گوکہ اس کے پاس گزارہ کے بقدر موجود ہو، بشرطیکہ مستاجر اجارہ فسخ کرنے کے لئے تیار نہ ہو، جیسے دایہ کے بارے میں۔ کیونکہ عقد کرنے کے بعد اس پر واجب ہوتا ہے کہ دودھ پلائے، اور اس کے لئے روزہ نہ رکھنا حلال ہے، اگر بچہ کے بارے میں خوف ہو، لہذا اگر اپنے بارے میں اندیشہ ہو تو بدرجہ اولی حلال ہوگا[1]۔

مالکیہ کی ایک کتاب التاج والإکلیل میں ہے: اس شخص کے بارے میں جو اپنا پیشہ کرتا ہے، اور اس قدر پیاس لگتی ہے کہ روزہ توڑنا پڑتا ہے، ابن محرز نے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مناسب نہیں کہ لوگ ایسا پیشہ کریں، جس سے فرائض میں رکاوٹ پیدا ہو، اور انہوں نے اس میں سختی برتی ہے، ابن محرز نے کہا: ممکن ہے کہ ان کی سختی محض اس شخص کے بارے میں ہو جس کے پاس گزارہ کے بقدر موجود ہے یا وہ کوئی اور ذریعہ اختیار کرسکتا ہو، جس میں روزہ افطار نہ کرنا پڑے، ورنہ اس کے لئے مکروہ ہے۔ کھیتی والے کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ اس پر کوئی گناہ نہیں۔

برزلی کی "نوازل" میں ہے: ہمارے نزدیک فتوی یہ ہے کہ محتاج کاشتکار کے لئے کھیتی کاٹنا جائز ہے، یعنی خواہ اس کے نتیجہ میں افطار کرنا پڑے، ورنہ اس کے لئے مکروہ ہے، کھیتی کے مالک کا حکم اس کے برخلاف ہے اس پر علی الاطلاق کوئی گناہ نہیں، تاکہ وہ اپنے مال کی حفاظت کرسکے، اور مال ضائع کرنے سے ممانعت آئی ہے[2]۔

شافعیہ کی کتاب: "حاشیۃ الجمل" میں ہے: کھیتی یا تعمیر وغیرہ کے سبب اپنے لئے ہو یا دوسرے کے لئے، بلا اجرت ہو یا اجرت سے روزہ چھوڑ دینا مباح ہے، اور اگرچہ کام اسی میں منحصر نہ ہو، اور روزہ رکھنے میں مال ضائع ہونے کا اندیشہ ہو، اور رات میں کام کرنا انتہائی دشوار یا اس کے لیے کافی نہ ہو، جس کے نتیجہ میں مال کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو، یا اس میں ایسی کمی کا اندیشہ ہو جتنا نقصان برداشت نہیں کیا جاتا، ان کے کلام کا ظاہر یہی ہے، اس کی تائید، کسی قابل احترام چیز کو بچانے کے لئے روزہ توڑنے کی اباحت سے ہوتی ہے، ان لوگوں کے برخلاف جن لوگوں نے کھیتی کاٹنے وغیرہ کے بارے میں علی الاطلاق ممنوع کہا ہے یا جن لوگوں نے علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے۔

اور اگر اپنی اور اپنے زیر کفالت افراد کی ضروری خوراک کے لئے اس کا کمانا روزہ چھوڑنے پر موقوف ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس کے لئے بقدرِ ضرورت، روزہ نہ رکھنے کی گنجائش ہے[1]۔

کشاف القناع میں ہے: "ابوبکر آجری نے کہا: جس کا کام محنت ومشقت کا ہو، اور روزہ رکھنے سے تلف ہونے کا اندیشہ ہو تو روزہ نہ رکھے اور قضا کرے، اگر اس کام کو ترک کرنے میں ضرر ہو، اور اگر ترک کرنے میں ضرر نہ ہو تو روزہ نہ رکھنے سے گنہ گار ہوگا، بلکہ وہ اس کام کو ترک کردے اور اگر اس کام کو ترک کرنے سے ضرر ختم نہ ہو تو روزہ نہ رکھنے سے اس پر گناہ نہیں، اس لئے کہ عذر ہے[2]۔

چہارم - زکاۃ سے متعلق:

۷ - الف: فقہاء کی رائے ہے کہ پیشہ وروں کے اوزار میں زکاۃ نہیں، اس لئے کہ یہ ان "حاجات اصلیہ" میں سے ہیں، جن میں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵۔
(۲) التاج والإکلیل للمواق بہامش الحطاب ۲/ ۳۹۵۔

(۱) حاشیۃ الجمل ۲/ ۳۳۲۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۱۰۔

زکاۃ واجب نہیں، ابن عابدین کہتے ہیں: زکاۃ کے وجوب کا سبب دین سے اور حاجتِ اصلیہ سے خالی نصاب ہے، اس لئے کہ ان میں لگا ہوا مال، عدم کے درجہ میں ہے، اور حاجت اصلیہ یہ ہے کہ جس سے انسان واقعتا اپنی ہلاکت کو روک سکے، مثلاً خرچہ، رہائشی گھر، سامانِ جنگ، اور جیسے پیشہ کے اوزار، اور کتابیں، پیشہ وران اور اہل علم کے لئے، یہ اس صورت میں ہے جب اوزاروں کو تجارت کی نیت سے نہ رکھا گیا ہو، ورنہ دوسرے سامانِ تجارت کی طرح ان میں بھی زکوۃ واجب ہوگی [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (زکاۃ) میں ہے۔

ب: معلوم ہے کہ فقیر مستحق زکاۃ کی ایک صنف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ جس کے پاس ایسا پیشہ یا ہنر ہو کہ جس کے ذریعہ گذارہ کے بقدر کما سکتا ہے تو اس کو فقیر نہیں مانا جائے گا، اور وہ زکاۃ کا مستحق نہیں۔

لیکن اگر اپنے پیشہ سے بقدر گزارہ نہ کما سکے تو اس کو اس کا گزارہ مکمل کرنے کے لئے زکاۃ کا مال دیا جائے گا، اور اگر وہ صنعت کی کساد بازاری کا دعوی کرے تو اس کو سچا مانا جائے گا۔

اور اگر وہ کوئی پیشہ اچھا جانتا ہو اور اس کو اوزار کی ضرورت ہو تو اس کو اس کے پیشہ کے اوزار کی قیمت کے بقدر گو کہ وہ بہت زیادہ ہو، زکاۃ میں سے دیا جائے گا، اسی طرح اگر اس کو تجارت کا سلیقہ ہو تو اس کو اتنا سرمایہ دیا جائے گا جس کا نفع اس شہر کے عرف کے اعتبار سے اس کے لئے کافی ہو۔

حنفیہ کے یہاں معتبر یہ ہے کہ مستحق زکاۃ فقیر وہ ہے جو نصاب سے کم کا مالک ہو اگر چہ کماتا ہو، اس لئے کہ وہ فقیر ہے، اور فقراء ہی زکاۃ کے مصارف میں سے ہیں، نیز اس لئے کہ حقیقی حاجت کا علم

(۱) ابن عابدین ۲/۶-۹، البدائع ۲/۱۳، جواہر الإکلیل ۱/۱۳۳، منتہی الإرادات ۱/۴۰۹۔

نہیں ہوسکتا، لہذا حکم کا مدار اس کی دلیل یعنی نصاب کے نہ ہونے پر ہوگا [۱]۔ اس کی تفصیل اصطلاح: (زکاۃ) میں ہے۔

پنجم- پیشہ والوں کے حق میں حج:

۸- شرائط حج میں سے: توشہ اور سواری کی استطاعت ہے، جس کے پاس توشہ اور سواری کا انتظام نہ ہو، اس پر حج واجب نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

لیکن اگر کسی کے پاس کوئی ایسا پیشہ ہو کہ دوران سفر حج وہ اس سے اپنے گزارہ کے بقدر کما سکتا ہے تو کیا اس کو صاحب استطاعت مانا جائے گا، اور اس پر حج فرض ہوجائے گا؟

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کو صاحب استطاعت مانا جائے گا، اور اس پر حج فرض ہوگا، بشرطیکہ اس پیشہ سے اس کو ذلت محسوس نہ ہو اور وہ اس کے ذریعہ حج کے لئے جاتے آتے اپنے گزارہ کے بقدر کمالے، اور قطعی طور پر معلوم ہو یا ظن غالب ہو کہ وہ پیشہ ٹھپ نہیں پڑے گا۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اس کو مستطیع نہیں مانا جائے گا، اور اس پر حج واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ استطاعت: توشہ اور سواری کا مالک ہونا ہے۔

البتہ مستحب ہے کہ وہ حج کرلے، کیوں کہ وہ قابل تحمل مشقت کے ذریعہ فرض اپنے اوپر سے اتار سکتا ہے، لہذا فرض اتارنا اس کے لئے مستحب ہوگا، جیسا کہ مسافر اگر روزہ رکھ سکے، جیسا کہ شافعیہ کہتے ہیں، اور اختلاف سے بچنے کے لئے جیسا کہ حنابلہ کہتے ہیں [۲]۔

(۱) الہدایہ ۱/۱۱۴، منح الجلیل ۱/۳۰۷، نہایۃ المحتاج ۶/۱۵۹، کشاف القناع ۲/۲۸۶، المغنی ۲/۶۶۳۔

(۲) الشلبی علی الزیلعی ۲/۴، فتح القدیر ۲/۳۲۲، منح الجلیل ۱/۴۳۷، المہذب ۱/۲۰۴، کشاف القناع ۲/۳۸۸۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (حج) میں دیکھیں۔

ششم-مساجد میں پیشہ کرنا:

۹- مساجد قابل احترام جگہ ہیں، اس لئے کہ یہ اللہ کے گھر ہیں، یہ عبادت، ذکر اور تسبیح کے لئے بنائی گئی ہیں، ان کو ہر ایسے کام سے بچانا ضروری ہے جو عبادت وغیرہ میں خلل انداز ہو۔

لیکن کیا مساجد میں کوئی پیشہ کرنا خواہ تجارت ہو یا کاریگری، ان کے احترام کے منافی مانا جائے گا؟ خرید وفروخت کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ ممنوع ہیں۔

ان کا استدلال عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مروی اس فرمان نبوی سے ہے: **"نهى النبي ﷺ عن البيع والاشتراء في المسجد"**[1] (نبی کریم ﷺ نے مسجد میں خرید وفروخت کرنے سے منع کیا ہے)۔

حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: **"إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتک و إذا رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا: لارد الله عليک"**[2] (اگر تم کسی کو مسجد میں خرید فروخت کرتے ہوئے دیکھو تو کہو: اللہ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے، اور اگر کسی کو مسجد میں گم شدہ چیز کا اعلان کرتے ہوئے دیکھو تو کہو: اللہ تمہیں واپس نہ دلائے)۔

(۱) حدیث: "نهى النبي عن البيع والاشتراء في المسجد" کی روایت ترمذی (۱۳۹/۲ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث: "إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع......" کی روایت نسائی نے عمل الیوم واللیلۃ (۲۲۰ طبع الرسالہ) میں اور حاکم (۵۶/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے ایک شخص کو جس کا نام قصیر تھا، مسجد میں فروخت کرتے ہوئے دیکھا تو اس سے فرمایا: او شخص مسجد آخرت کا بازار ہے، اگر تم کو فروخت کرنا ہے تو دنیا کے بازار میں جاؤ۔

البتہ ممانعت کی حیثیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ مکروہ کہتے ہیں، اور حنابلہ حرام کہتے ہیں۔

یہ غیر معتکف کے بارے میں ہے، معتکف کے حق میں حنفیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ اس کے لئے جائز ہے کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت کی چیز کی خرید وفروخت کرے، اور اگر تجارت کی غرض سے ہو تو مکروہ ہے، حنفیہ نے دوران اعتکاف ضرورت کی چیزوں کی خرید وفروخت کے جواز کو اس شرط کے ساتھ مقید کیا ہے کہ سامان مسجد میں نہ لائے، ورنہ مکروہ ہے، اس لئے کہ مسجد حقوق العباد سے محفوظ رکھی گئی، اور سامان وہاں لانے میں اس کو مشغول کرنا ہے۔ مالکیہ وحنابلہ کے یہاں معتکف وغیر معتکف میں کوئی فرق نہیں ہے[1]۔

۱۰- جہاں تک مسجد میں کاریگری کرنے کا مسئلہ ہے تو حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ مالکیہ نے کہا: مسجد میں صرف اس طرح کی صنعتیں اور کاریگری مکروہ ہیں، جو خاص لوگوں کے نفع کے لئے بنائی جائیں، اور وہ کمائی کا ذریعہ ہوں، لیکن اگر تمام مسلمانوں کے لئے اس میں کوئی دینی فائدہ ہو، مثلاً سامان جنگ کی مرمت، جن کو مسجد میں انجام دینے میں مسجد کی پامالی نہیں تو اس میں کوئی حرج نہیں[2]۔

شافعیہ نے کہا: معتکف کے لئے مسجد میں کاریگری کرنا مکروہ نہیں مثلاً سلائی کا کام اور کتابت بشرطیکہ زیادہ نہ ہو، لیکن اگر اس کو زیادہ

(۱) الہدایہ، فتح القدیر، العنایہ ۳۱۲/۲، منح الجلیل ۲۲/۴، جواہر الإکلیل ۲۰۳/۲، مغنی المحتاج ۴۵۲/۱، نہایۃ المحتاج ۲۱۴/۳، أسنی المطالب ۴۳۴/۱، کشاف القناع ۳۶۶/۲، ۳۶۷، المغنی ۲۰۲/۳، ۲۰۳۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم ۳۷۰، منح الجلیل ۲۰/۴۔ ۲۲۔

کرنے لگے تو مسجد کے احترام میں مکروہ ہے، ہاں علم لکھنا جائز ہے، پھر انہوں نے کہا: پیشہ کرنا جیسے سلائی وغیرہ مسجد میں مکروہ ہے، جیسے کہ بلا حاجت معاوضہ یعنی خرید وفروخت کرنا، گو کہ تھوڑا ہو، تا کہ مسجد کا تحفظ ہو سکے [۱]۔

حنابلہ نے کہا: مسجد میں کاریگری، مثلاً سلائی وغیرہ کے ذریعہ کمائی کرنا مکروہ ہے، تھوڑی ہو یا زیادہ، حاجت کی وجہ سے ہو یا بلا حاجت، ''المستوعب'' میں ہے: خواہ یہ کاریگر مسجد میں جاروب کشی کرے یا پانی چھڑکے یا کوئی خدمت کرے یا کچھ نہ کرے، اس لئے کہ یہ مسجد میں خرید وفروخت کے ذریعہ تجارت کے درجہ میں ہے، لہذا جائز نہیں کہ مسجد کو معاش کی جگہ بنایا جائے، کیوں کہ مسجد اس کے لئے نہیں بنائی گئی ہے۔

کاریگروں اور مزدوروں کا مسجد میں بیٹھ کر انتظار کرنا کہ کوئی ان کو مزدوری پر لے جائے، مسجد میں سامان تجارت لگا کر انتظار کرنے کے درجہ میں ہے کہ لوگ خریدیں، حاکم کی ذمہ داری ہے کہ ان کو دوسرے حرام کاموں کی طرح اس سے روکے، مساجد محض ذکر، تسبیح اور نماز کے لئے بنائی جاتی ہیں، اس سے فراغت کے بعد کسب معاش کے لئے باہر جائے، کہ فرمان باری ہے: "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ" (پھر جب نماز پوری ہو چکے تو زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو)۔ اور واجب ہے کہ مسجد میں صنعت کو حرام قرار دے کر اس کو کاریگری کے کام سے بچایا جائے۔

مسجد میں معمولی کام جب کہ اس کو ذریعہ معاش نہ بنائے، مثلاً اپنے کپڑے میں پیوند لگانا اور اپنے جوتے سینا اور جیسے کوئی چیز کھل جائے اس کو باندھنے کی ضرورت ہے تو اس کو باندھ لے یا اس کا کرتا پھٹ جائے تو اس کو سی لے، یہ سب مکروہ نہیں ہیں، لیکن اس کو کمائی کے لئے کرنا حرام ہے [۱]۔

ہفتم - نکاح میں پیشہ کا اعتبار:

۱۱ - نکاح میں پیشہ میں کفاءت (برابری) جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، اور ایک روایت میں حنابلہ) کے نزدیک معتبر ہے، یہ کفاءت مردوں کے بارے میں عورتوں کے لئے معتبر ہے، اس لئے کہ شریف عورت کے لئے یہ باعث عار ہوتا ہے، اور عورت کے بارے میں مرد کے لئے کفاءت کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ بچہ، باپ کی شرافت کی بنیاد پر شریف مانا جاتا ہے، ماں کی شرافت کی بنیاد پر نہیں، لہذا کفاءت ماں میں معتبر نہیں۔

فقہاء نے پیشہ میں کفاءت کے اعتبار کی بنیاد ملک والوں کے عرف وعادت پر رکھی ہے۔

یادرہے کہ پیشہ میں اعتبار بیوی کے شہر کے عرف کا ہے، جہاں عقد ہورہا ہے، اس کے عرف کا نہیں، اس لئے کہ مدار عورت کے لئے باعث عار ہونے نہ ہونے پر ہے، اور اس کا علم بیوی کے شہر کے عرف سے ہی ہوگا، یعنی اس شہر کا جو عقد ہوتے وقت اس کا شہر ہے [۲]۔

کفاءت میں پیشہ کا اعتبار ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں، محض عقد کے آغاز میں ہے، اگر عقد کے بعد یہ کفاءت ختم ہوجائے تو کوئی نقصان نہیں، لہذا اگر شوہر عقد کے وقت کفو تھا، پھر کفاءت ختم ہوگئی تو عقد فسخ نہیں ہوگا۔

---

(۱) أسنى المطالب ۱/ ۴۳۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۲، ۲/ ۱۷، ۳، أشباه السیوطی / ۴۵۱۔

(۱) کشاف القناع ۲/ ۳۶۶، ۳۶۷، المغنی ۳/ ۲۰۳۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۳۲۱، البدائع ۲/ ۳۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۵۳، ۲۵۴، المغنی ۶/ ۴۸۵، ۴۸۷، کشاف القناع ۵/ ۶۸۔

لیکن اگر پیشہ کا اثر باقی ہو تو اس کو کفو نہیں کہا جائے گا۔

اگر شوہر عقد کے وقت پیشہ کے لحاظ سے غیر کفو ہو تو نکاح باطل ہونے اور خیار کے ثبوت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے [۱]۔ اس کی تفصیل اصطلاح: (نکاح، کفاءۃ) میں دیکھی جائے۔

پیشہ سے فائدہ اٹھانے کو مہر بنانا:

۱۲ - شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جائز ہے کہ پیشہ سے فائدہ اٹھانے کو مہر بنایا جائے، لہذا صحیح ہے کہ مرد کسی عورت سے عمل معین کی شرط پر شادی کرے، مثلاً معین کپڑے کی سلائی، گھر بنانا، کوئی کاریگری سکھانا یا ان کے علاوہ کوئی بھی ایسا کام جو مباح ہو اور اس پر اجرت لینا صحیح ہو، حضرت شعیب وموسیٰ علیہما السلام کے واقعہ میں فرمان باری ہے: إِنِّي أُرِيْدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلٰى أَنْ تَأْجُرَنِيْ ثَمَانِيَ حِجَجٍ" [۲] (میں چاہتا ہوں کہ میں اپنی ان دو بیٹیوں میں سے ایک تمہارے نکاح میں دے دوں، اس شرط پر کہ تم آٹھ سال میری نوکری کرو)۔

نیز اس لئے کہ آزاد شخص کی منفعت کا عوض اجارہ میں لینا جائز ہے تو اس کا مہر بنانا بھی جائز ہوگا [۳]۔

حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، جس کا ماحصل یہ ہے کہ ایسا مال یا منفعت جس کو سپرد کرنا ممکن ہے، اس پر شادی کرنا جائز ہے، اور جس کو سپرد کرنا ناممکن ہو، اس پر ناجائز ہے، لہذا آزاد شخص کسی عورت سے اس پر شادی نہیں کرسکتا ہے کہ مرد، عورت کی ایک سال خدمت کرے گا، کیوں کہ زوجیت کا مقصد یہ ہے کہ عورت اس کی خدمت کرے، نہ کہ اس کے برعکس، اس لئے کہ شوہر بیوی کی خدمت کرے (جیسا کہ کہا گیا ہے) یہ حقیقت کو الٹ دینا ہے، کیوں کہ ہونا یہ چاہئے کہ عورت شوہر کی خدمت کرے نہ کہ برعکس، ہاں اگر گھر کو اجرت پر دینے یا کسی اور دوسری چیز کے منافع کو مہر مقرر کیا گیا تو یہ ان کے نزدیک جائز ہے۔

جس چیز کے خدمت ہونے نہ ہونے میں تردد ہو، مثلاً بیوی کی بکریوں کو چرانا یا اس کی زمین میں کاشت کرنا، اس کے بارے میں مختلف روایات ہیں، اسی طرح اس کے بارے میں اختلاف ہے کہ سب سے زیادہ راجح روایت کون ہے [۱]۔

انہوں نے کہا: اگر آزاد مرد نے کسی عورت سے ایک سال عورت کی خدمت کرنے پر شادی کی تو اس کو مہر مقرر کرنا شیخین کے نزدیک فاسد ہے، البتہ عقد صحیح ہے، اور اس پر بعض روایات میں ہے کہ مہر مثل واجب ہوگا یا عقد زواج میں صراحت شدہ مدت تک خدمت کی قیمت واجب ہوگی [۲]۔

اسی طرح مالکیہ کے یہاں کاشت کرنے یا گھر تعمیر کرنے یا عورت کو تعلیم دینے کی خدمت کو شوہر کی طرف سے مہر بنانے میں اختلاف ہے: امام مالک اس کو ممنوع کہتے ہیں، مذہب میں معتمد یہی ہے، ابن قاسم نے اس کو مکروہ اور اصبغ نے جائز کہا ہے، لخمی نے کہا: امام مالک کے قول کی بناء پر نکاح فسخ کردیا جائے گا، اگر دونوں نہ ملے ہوں، اور مل چکے ہوں تو مہر مثل کے ساتھ نکاح ثابت ہوگا، ابن حاجب نے ممانعت کے قول پر کہا: دونوں کے ملنے سے قبل اور اس کے بعد نکاح صحیح ہے، اور ان منافع کے ساتھ نکاح

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۵۰، ۲۵۱، المغنی ۶/ ۴۸۰، ۴۸۱۔

(۲) سورۂ قصص/ ۲۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۸-۲۳۹، کشاف القناع ۵/ ۱۲۹، المغنی ۶/ ۶۸۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۳، ۳۳۴ طبع اول بولاق، فتح القدیر ۳/ ۲۲۴، ۲۲۵۔

(۲) سابقہ دونوں حوالے۔

جاری رہے گا جن پر ہوا ہے۔ اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے، اور یہی مشہور ہے[1]۔

ہشتم - اہل پیشہ کی گواہی:

۱۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرام پیشہ وروں جیسے نجومی اور کاہن اسی طرح اس پیشہ والے کی گواہی (جس میں کثرت سے سود ہوتا ہے جیسے سنار اور صراف اگر وہ محتاط نہ رہیں) مردود ہے۔

معمولی پیشہ والوں کی گواہی جیسے بنکر، حجام (پچھنہ لگانے والا) اور بھنگی کے بارے میں اختلاف ہے: حنفیہ وشافعیہ کے یہاں اصح، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں ایک وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی مقبول ہے، اس لئے کہ ان پیشوں کو نیک لوگوں نے بھی اختیار کیا ہے، لہذا جب کوئی قادح (عدالت کو متاثر کرنے والی چیز) نہ ملے، ظاہر پیشہ پر مبنی نہ ہوگا، اس لئے کہ اعتبار عدالت کا ہے، پیشہ کا نہیں، کتنے ہی معمولی پیشہ والے، منصب ووجاہت والے سے زیادہ پرہیزگار رہے ہیں، فرمان باری ہے: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ"[2] (بے شک تم میں سے پرہیزگارتر اللہ کے نزدیک معززتر ہے)۔

البتہ مالکیہ وشافعیہ کہتے ہیں: اگر یہ پیشے اس کی شایان شان نہ ہوں، اور وہ ان کو بخوشی اختیار کر رہا ہے یعنی وہ اس کا پیشہ نہیں، اور اس پر اس کی اور اس کے اہل وعیال کی روزی موقوف نہیں تو اس کی گواہی مقبول نہ ہوگی، اس لئے کہ اس سے اس کی لاپرواہی اور عقلی فتور کی غمازی ہوتی ہے، اور اگر وہی اس کا پیشہ ہو یا اس نے بہ مجبوری اس کو اختیار کیا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہے۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۳۰۹۔

(۲) سورۂ حجرات/ ۱۳

حنفیہ وشافعیہ کے یہاں اصح کے مقابل قول اور حنابلہ کے یہاں دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کی گواہی مقبول نہیں، اس لئے کہ ان پیشوں کو انجام دینے سے شرافت ساقط ہوجاتی ہے، خاص طور پر اگر پیشہ میں نجاست کو ہاتھ لگانا پڑتا ہو[1]۔

اسی طرح خاص مزدور (ملازم) کی گواہی اس کے مالک کے حق میں غیر مقبول ہے، اس لئے کہ ان کے درمیان منافع کا اتصال ہے، نیز فرمان نبوی ہے: "**لا تجوز شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا المرأة لزوجها، ولا الزوج لا مرأته، ولا العبد لسيده، و لا السيد لعبده، ولا الشريك لشريكه، ولا الأجير لمن استأجره**"[2] (باپ کی گواہی بیٹے کے حق میں، یا بیٹے کی گواہی باپ کے حق میں، عورت کی گواہی اپنے شوہر کے حق میں یا شوہر کی گواہی اپنی بیوی کے حق میں، غلام کی گواہی اپنے آقا کے حق میں، یا آقا کی گواہی اپنے غلام کے حق میں، شریک کی گواہی، دوسرے شریک کے حق میں، اور مزدور کی گواہی متاجر (مالک) کے حق میں مقبول نہیں)۔

نیز اس لئے کہ اجیر گواہی کی ادائیگی کی مدت میں اجرت کا مستحق ہوتا ہے، لہذا وہ گواہی دینے کے لئے مزدوری پر رکھے ہوئے شخص کی طرح ہوگیا، یہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۸۷، الاختیار ۲/ ۱۴۷، الدسوقی ۴/ ۱۶۶، منح الجلیل ۴/ ۲۲۰، نہایۃ المحتاج، ۸/ ۲۸۵، المہذب ۲/ ۳۲۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۳۲، کشاف القناع ۶/ ۴۲۴، المغنی ۹/ ۱۶۹۔
یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ پیشہ کے گھٹیا ہونے یا گھٹیا نہ ہونے میں لحاظ عرف کا ہے۔

(۲) حدیث: "لا تجوز شهادة الوالد لولده" کو ابن الہمام نے فتح القدیر (۶/ ۳۱ طبع المیمنیہ) میں ذکر کیا اور اس کو "خصاف" سے منسوب کرکے اس کی سند لکھی ہے جس میں یزید بن ابی زیاد شامی ہے جو ضعیف ہے، جیسا کہ التہذیب لابن حجر (۱۱/ ۳۲۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ہے۔

اجیر کی گواہی مستاجر (مالک) کے لئے مالکیہ کے نزدیک مقبول ہے، اگر اجیر نمایاں عادل ہو اور مشہود لہ (جس کے حق میں گواہی دی گئی) کے زیر کفالت لوگوں میں نہ ہو[1]۔

نہم- دیوالیہ شخص کے اوزار کو فروخت کرنا اور اس کو پیشہ کرنے پر مجبور کرنا:

۱۴- مفلس (دیوالیہ) پر حجر (پابندی) عائد کرنے سے متعلقہ احکام میں سے ایک حکم دیوالیہ کے مال کو فروخت کرنا ہے، تاکہ اس کے قرض خواہوں کے قرضہ کو ادا کیا جائے، پیشہ ور کے اوزار کے فروخت کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کے یہاں اس کے قرضے کی ادائیگی کے لئے اس کے پیشہ کے اوزار کو فروخت کردیا جائے گا۔

یہی مالکیہ کی بھی رائے ہے، اگر ان کی قیمت زیادہ ہو یا اس کو ان کی ضرورت نہ ہو۔

لیکن اگر اسے ان کی ضرورت ہو یا ان کی قیمت تھوڑی ہو تو فروخت نہیں کیا جائے گا۔

حنابلہ نے کہا: اس کے پیشہ کے اوزار اس کے لئے چھوڑ دیئے جائیں گے، ان کو فروخت نہیں کیا جائے گا، حنفیہ کے یہاں اس کی صراحت نہیں ملی۔

اگر دیوالیہ کا مال اس کے قرض خواہوں میں تقسیم کردیا جائے، اور اس کے قرضے پورے ادا نہ ہوں، اور اس کے پاس کاریگری ہے تو کیا قاضی اس کے دین کی ادائیگی کے لئے اس کو کمانے یا خود کو مزدوری پر دینے کے لئے مجبور کرے گا؟۔

حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ اس کو اس کے لئے مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اس کے قرض خواہوں کے باقی ماندہ قرضوں کی ادائیگی کے لئے اس کو تجارت کرنے یا کوئی کام کرنے یا خود کو مزدوری پر دینے کا پابند نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ قرضے اس کے ذمہ میں ہیں، اس کے بدن سے متعلق نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ إِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ"[1] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔ نیز حضرت ابوسعیدؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ایک شخص نے درخت پر لگے ہوئے پھل خریدے، جس میں اسے نقصان ہوگیا اور اس پر قرض بہت ہوگیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلک و فاء دينه فقال النبي** ﷺ: **خذوا ما وجدتم و ليس لكم إلا ذلک**"[2] (اس کو صدقہ دو، لوگوں نے اسے صدقہ دیا، تب بھی اس کا قرض پورا ادا نہ ہوا، آخر رسول اللہ ﷺ نے اس کے قرض خواہوں سے کہا: بس اب جو مل گیا لے لو، اب کچھ نہیں ملے گا) نیز اس لئے کہ یہ مال کمانا ہے، لہٰذا حاکم اس کو اس پر مجبور نہیں کرے گا، جیسے ہبہ وصدقہ قبول کرنے پر، مالکیہ میں سے لخمی نے کہا: کاریگر کو کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا تاجر کو نہیں، اگر اس کے قرض خواہوں نے اس کے ساتھ اسی شرط پر معاملہ کیا ہو، حنابلہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ حاکم اس کو کمانے پر مجبور کرے گا[3]۔

(۱) الاختیار ۲/ ۱۴۷، فتح القدیر ۶/ ۷۷، طبع دار احیاء التراث، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۵۵۳، منح الجلیل ۴/ ۲۲۲، الدسوقی ۴/ ۱۶۹، کمیٹی کی رائے میں گواہی کے قبول ورد کرنے میں اعتبار گواہ کی عدالت وسچائی کے متعلق قاضی کے اطمینان کا ہے۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) حدیث: "تصدقوا عليه" کی روایت مسلم (۳/ ۱۱۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الزیلعی ۵/ ۱۹۹، منح الجلیل ۳/ ۱۳۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۱۹، أسنی المطالب ۲/ ۱۹۳، المغنی ۴/ ۴۹۳، ۴۹۴۔

دہم- پیشہ وروں کو ضامن بنانا:

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشہ ور اس مال کا ضامن ہوگا، جو اس کے قبضہ میں ہلاک ہوگیا یا اس کے عمل سے ہلاک ہوا، اگر ہلاکت اس کی کوتاہی یا زیادتی کی وجہ سے ہو، خواہ وہ اجیر خاص (ملازم) ہو یا اجیر مشترک، ہاں اگر اس کی زیادتی یا کوتاہی کے بغیر ہلاک ہو تو فی الجملہ اس پر اس کا ضمان نہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاحات (اجارہ فقرہ نمبر ۱۰۷، ۱۳۳ اور ضمان) میں دیکھیں۔

یازدہم- پیشہ وروں کے لئے نرخ کی تعیین:

۱۶- پیشہ وروں اور کاریگروں پر نرخ کی تعیین جائز نہیں، الا یہ کہ لوگوں کو ایک جماعت کے کام کرنے کی حاجت ہو جیسے کاشت کاری، بنائی اور تعمیر وغیرہ، اس صورت میں حاکم ان کو اجرت مثل پر مجبور کرے گا، اور یہ واجب تسعیر (نرخ کی تعیین) میں سے ہے، جیسا کہ ابن قیم کہتے ہیں [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (تسعیر فقرہ نمبرہ ۱۴) میں دیکھیں۔

حرق

دیکھئے: "احراق"۔

(۱) الطرق الحکمیہ ر ۲۹۷۔

حرم

تعریف:

۱- حرم (دونوں کے فتحہ کے ساتھ) کا ماخذ "حرم الشيء حُرُما وحَراما، وحرِم حَرَماً وحَراماً" ہے، یعنی کسی کام کا ممنوع ہونا۔

اسی سے حرام: بمعنی ممنوع ہے، اور "حرمت": جس کی بے عزتی حلال نہ ہو، اور "حرمت" کا معنی رعب وداب بھی ہے، یہ اسم ہے بمعنی احترام۔ جیسے فرقت اور افتراق، اس کی جمع حرمات ہے [۱]۔

اصطلاح میں "حرم" کا اطلاق چند امور پر ہے:

الف- مکہ اور اس کا قرب وجوار، لفظ "حرم" مطلق بولنے کے وقت یہی معنی مراد ہوتا ہے، ماوردی کہتے ہیں: رہا حرم تو وہ مکہ مکرمہ اور اس کے ارد گرد کے کنارے حرم کی نشانی کے لئے گڑے پتھروں تک ہے [۲]، لہذا مکہ حرم کا جزء ہے، قرطبی نے فرمان باری: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِنًا وَّ يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ" [۳] (کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے (ان کے شہر کو) امن والا بنایا ہے اور ان کے گرد وپیش سے لوگوں کو نکالا جا رہا ہے)، کے بارے میں کہا: یعنی یہ جگہ مکہ ہے، اور لوگوں سے مراد قریش ہیں، جن کو اللہ تعالیٰ نے اس میں حفاظت وامن دیا تھا [۴]۔

(۱) المصباح المنیر، المفردات للراغب الاصفہانی، القاموس المحیط۔
(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۱۵۶، ۱۶۴۔
(۳) سورۂ عنکبوت ر ۶۷۔
(۴) شفاء الغرام ار ۵۴، تفسیر القرطبی ۱۳ر ۳۶۳، مغنی المحتاج ۲ر ۲۱۷،

اسی سے یہ فرمان نبوی ہے: "**إن الله حرم مكة فلا تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي**"[۱] (یعنی اللہ نے مکہ کو حرمت والا بنایا، وہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہ ہوا، اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا)۔

حرم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہاں بہت سی ایسی چیزوں کو حرام کیا ہے، جو دوسری جگہ حرام نہیں، جیسے شکار کرنا، گھاس کاٹنا وغیرہ۔

ب۔ مدینہ اور اس کے اردگرد کا علاقہ جیسا کہ فرمان نبوی ہے: "**المدينة حرم من كذا إلى كذا لا يقطع شجرها ولايحدث فيها حدث ، من أحدث حدثا فعليه لعنة اللّٰه و الملائكة و الناس أجمعين**"[۲] (مدینہ کا حرم یہاں سے وہاں تک ہے، اس کا درخت نہ کاٹا جائے، اس میں کوئی بدعت نہ کی جائے، جو کوئی بدعت نکالے، اس پر اللہ، فرشتوں اور سب لوگوں کی لعنت پڑے)۔

حدود حرم کا بیان آگے آئے گا۔

اول-حرم مکہ:

الف-اس کے حرام ہونے کی دلیل:

۲-فقہاء نے صراحت کی ہے کہ مکہ اور اس کا قرب وجوار یعنی حرم مکی، اللہ کے حرام قرار دینے سے حرام ہے۔

فرمان باری ہے: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِناً وَّيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ"[۱] (کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے (ان کے شہر کو) امن والا بنایا ہے اور ان کے گرد و پیش لوگوں کو نکالا جا رہا ہے)۔

قرطبی نے کہا: یعنی میں نے ان کے لئے مامون حرم بنا دیا، جہاں وہ قید کئے جانے، غارت گری اور قتل سے مامون ہیں[۲]۔

نیز فرمان نبوی ہے: "**إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السماوات و الأرض**"[۳] (اس شہر کو اللہ نے آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے روز حرام کیا) نیز فرمایا: "**إن اللّٰه حرم مكة فلم تحل لأحد قبلي و لاتحل لأحد بعدى و إنما أُحلّت لي ساعة من نهار**"[۴] (اللہ نے مکہ کو حرام کیا، وہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں ہوا، اور نہ ہی میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، اور میرے لئے بھی دن کی ایک گھڑی کے لئے حلال کیا گیا)۔

زرکشی نے اس کی مختلف حکمتیں لکھی ہیں مثلاً:

جو احکام اس کے لئے ثابت ہیں ان کی پابندی اور اس کی خصوصی برکات کو واضح کرنا[۵]۔

ب-حرم مکہ کی تحدید:

۳-حرم کی حد مدینہ منورہ کی طرف سے تنعیم تک ہے جو تین میل پر ہے، مالکیہ کی کتابوں میں ہے کہ چار یا پانچ میل پر ہے، اور تنعیم کا

= القلیوبی ۲/ ۱۳۸۔

(۱) حدیث: "إن الله حرم مكة فلم تحل......" کی روایت امام بخاری (الفتح ۴/ ۴۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "المدينة حرم من كذا إلى كذا لا......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۸۱ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۱) سورۂ عنکبوت/ ۶۷۔

(۲) القرطبی ۱۳/ ۳۶۴۔

(۳) حدیث: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۷۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۸۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۴) حدیث: "إن الله حرم مكة فلم تحل......" کی تخریج (فقرہ نمبر ۱) میں گذر چکی ہے۔

(۵) اعلام الساجد/ ۶۳، ۶۵، القلیوبی ۲/ ۱۳۸۔

آغاز مکہ کی طرف سے سقیا (زمزم پلانے) کے گھروں کے پاس سے ہے، اس کو "بیوت نفار" کہتے ہیں، جو اس وقت مسجد عائشہ کے نام سے معروف ہے، لہذا کعبہ اور تنعیم کا درمیانی حصہ حرم ہے۔ اور خود تنعیم "حل" میں ہے۔

یمن کی سمت سے سات میل پر "أضاۃ لبن" (لام کے کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ جیسا کہ القاموس اور شفاء الغرام میں ہے) تک ہے، جدہ کی سمت میں دس میل پر حدیبیہ کے آخری حصہ میں درختوں کے ختم ہونے کے پاس ہے، اور حدیبیہ حرم میں ہے، جعرانہ کی طرف سے شعب عبداللہ بن خالد میں نومیل پر ہے۔

عراق کی طرف سے سات میل، "جبل مقطع" کے کنارے پہاڑی راستہ پر ہے، مالکیہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ آٹھ میل ہیں۔

طائف کی طرف سے عرفات تک ہے جو بطن نمرہ سات میل پر عرنہ کے کنارے ہے۔

میلوں کی تعیین کے متعلق اختلاف شاید میل کے ہاتھوں کی اور اس کی انواع کی تحدید کے بارے میں اختلاف کی وجہ سے ہے [۱]۔

میلوں کی ابتداء حجراسود سے ہوگی [۲]۔

عصر حاضر میں حدود حرم کو مختلف سمتوں سے نمایاں نشانیوں سے واضح کر دیا گیا ہے، ان کے آخر میں منارہ کی شکل بنادی گئی ہے جس پر عربی اور غیر عربی میں اس نشان کا نام لکھا ہے۔

دیکھئے اصطلاح: "أعلام الحرم"۔

(۱) البدائع ۲/ ۱۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۵۵، ۱۵۶، مواہب الجلیل ۳/ ۱۷۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۹۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۸، إعلام الساجد ۶۳، ۶۵، کشاف القناع ۲/ ۴۷۳، مطالب أولی النہی ۲/ ۳۸۲، شفاء الغرام ۱/ ۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) مطالب اولی النہی ۲/ ۳۸۲۔

حرم مکی میں داخلہ:

الف- حج یا عمرہ کے ارادہ سے داخلہ:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حج یا عمرہ کی غرض سے حرم میں داخلہ کا ارادہ کرنے والے پر مقررہ میقات سے یا اس کے پہلے سے احرام باندھنا ضروری ہے، اور احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھنے والے کے لئے لوٹ کر وہاں سے احرام باندھنا ضروری ہے، اور اگر وہ نہ لوٹے تو اس پر "دم" واجب ہے، خواہ نہ لوٹنا عذر کی وجہ سے ہو یا بلاعذر، قصداً ایسا کرے یا بھول کر، الا یہ کہ وقوف عرفہ چھوٹنے کا اندیشہ ہو کہ وقت تنگ تھا یا سخت مریض تھا، تو وہ اسی جگہ سے احرام باندھے اور اس پر دم واجب ہوگا [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح: (احرام) میں ہے۔

ب- دوسرے مقاصد سے داخلہ:

۵- جو شخص مواقیت (میقات اور حرم کے درمیان) کے اندر ہے، اس کے لئے اپنی ضرورت سے بلا احرام، حرم میں داخل ہونا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنی ضرورت کے لئے بار بار جائے گا، اور احرام باندھنے میں اس کو حرج ہوگا، اور حرج کو شریعت ختم کرتی ہے، لہذا وہ مکی کی طرح ہوگیا، جب وہ مکہ سے نکلے پھر داخل ہو، اس صورت کے برخلاف جب وہ حج کے لئے داخل ہو، کیوں کہ حج کے لئے داخلہ بار بار نہیں ہوتا بلکہ یہ سال میں صرف ایک بار ہوگا، اسی طرح عمرہ کی ادائیگی کے لئے داخل ہونا ہے، اس لئے کہ اس نے خود اسے اپنے اوپر لازم کیا ہے۔

اسی طرح جو حرم سے نکل کر "حل" (مواقیت کے اندر) میں

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۳۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۴، المغنی ۳/ ۲۶۸۔

جائے، اس کے لئے احرام کے بغیر حرم میں داخلہ جائز ہے، اگر چہ وہ اہل حرم میں سے نہ ہو، جیسے کہ "آفاقی" (مکہ سے باہر کا آدمی) جو صرف عمرہ کا احرام باندھے یا "تمتع" کرنے والا۔ یہ فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے۔

اسی طرح مباح جنگ کے لئے یا ظالم کے خوف کی وجہ سے یا بار بار کی ضرورت کی بنا پر (مثلاً لکڑیاں لانے والے، اور شکاری) وغیرہ کے لئے احرام کے بغیر مکہ میں حرم میں داخلہ جائز ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ فتح مکہ کے دن احرام کے بغیر داخل ہوئے۔ اور جس کو بار بار ضرورت پیش آتی ہے، اس پر احرام واجب ہونے میں مشقت ہے[1]۔

۶- رہا آفاقی[2] اور اس کے حکم کے تحت آنے والے (مذکورہ بالا افراد کے علاوہ) جو مواقیت پر گزرتے ہیں، اگر وہ حج وعمرہ کے علاوہ کسی اور غرض سے حرم میں داخل ہونا چاہیں، تو جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اس کے لئے کسی ایک عبادت حج یا عمرہ کا احرام باندھنا واجب ہے، احرام کے بغیر میقات سے گزرنا ان کے لئے ناجائز ہے۔

شافعیہ کا دوسرا قول اور یہی ان کے یہاں مشہور ہے، یہ ہے کہ آفاقی کے لئے بھی احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونا جائز ہے، البتہ اس کے لئے احرام باندھ لینا مستحب ہے[3]۔

(۱) الاختیار ۱/۱۴۱، ۱۴۲، ابن عابدین ۲/ ۱۵۵، المجموع ۷/ ۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الصغیر ۲/ ۲۳، ۲۵، کشاف القناع ۲/ ۴۰۲، ۴۰۳۔

(۲) قیاس کے مطابق اس کو واحد کی طرف منسوب کرکے "افقی" کہنا چاہئے اور واحد کی طرف الف اور فاء کے فتحہ کے ساتھ، خلاف قیاس منسوب ہوکر "أفقی" بھی پڑھا گیا ہے، فقہاء کے کلام میں جمع کی طرف نسبت کرکے کثرت سے "آفاقی" پڑھا گیا ہے (دیکھئے: المصباح المنیر، اور اوپر مذکورہ مراجع)۔

(۳) الاختیار ۱/۱۴۱، ابن عابدین ۲/ ۱۵۴، الشرح الصغیر ۲/ ۲۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۴، کشاف القناع ۲/ ۴۰۲۔

یہ اجمالی بات ہے، اس میں حسب ذیل تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: آفاقی اگر حرم میں حج وعمرہ کے ارادہ کے بغیر داخل ہونا چاہے، مثلاً محض دیکھنے کے لئے یا تفریح یا تجارت کا ارادہ ہے تو اس کے لئے احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھنا ناجائز ہے، اس لئے کہ میقات مقرر کرنے کا فائدہ یہی ہے، کیوں کہ میقات سے قبل احرام باندھنا جائز ہے، فرمان نبوی ہے "**لا تجاوز الموقت إلا بإحرام**"[1] (احرام کے بغیر میقات سے آگے نہ بڑھو)، اگر آفاقی احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے تو اس پر بکری واجب ہے، لیکن اگر لوٹ کر وہاں سے احرام باندھ لے تو "دم" ساقط ہوجائے گا۔

ہاں اگر "حل" میں کہیں جانا چاہتا ہے، مثلاً "خلیص" اور "جدہ" تو احرام کے بغیر میقات سے گزرنا حلال ہے، اور جب وہاں آ گیا تو وہاں کے لوگوں میں شامل ہوگیا، اور اب اس کے لئے احرام کے بغیر حرم میں داخل ہونا جائز ہے۔ حنفیہ نے کہا جو آفاقی مکہ میں بلا احرام داخل ہونا چاہے اس کے لئے یہی حیلہ ہے کہ پہلے مرحلہ میں مثلاً خرید وفروخت کے لئے جدہ جانے کا قصد کرے جب وہاں سے فارغ ہوجائے تو دوسرے مرحلہ میں مکہ میں داخل ہو، اس لئے کہ اگر اس کا پہلا قصد مکہ جانے کا ہوا اور مکہ جانے ہی کے لئے وہ حل سے گذرے تو اس کے لئے احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھنا حلال نہیں[2]۔

مالکیہ نے کہا: کوئی بھی مکلف آزاد مکہ میں داخل ہونا چاہے تو حج یا

(۱) حدیث: "لا تجاوز الموقت إلا بإحرام" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۱۶ طبع القدسی) میں حضرت عبد اللہ بن عباس کے واسطے سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی روایت طبرانی نے "الکبیر" میں کی ہے، اس میں ایک راوی "خصیف" ہے، جس پر کلام ہے، ایک جماعت نے اس کی توثیق کی ہے۔

(۲) الاختیار ۱/ ۱۴۱، ابن عابدین ۲/ ۱۵۴۔

عمرہ کے احرام کے بغیر داخل نہیں ہوگا، یہ واجب ہے، احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھنا اس کے لئے ناجائز ہے، الا یہ کہ بار بار آنے جانے والوں میں سے ہو یا مکہ سے باہر گیا تھا اور پھر قریب جگہ (مسافت قصر سے کم) سے واپس مکہ جانا چاہتا ہو، وہ بہت زیادہ نہ ٹھہرا ہو، تو اس پر یہ واجب نہیں، اسی طرح یہ غیر مکلّف، جیسے بچہ اور مجنون پر واجب نہیں[1]۔

حنابلہ نے کہا: جو حرم یا مکہ میں داخل ہونا چاہے یا کوئی نسک (حج یا عمرہ) ادا کرنا چاہے تو اس کے لئے میقات سے آگے بڑھنا جائز نہیں اِلا یہ کہ مباح قتال کے لئے ہو۔ "لدخوله ﷺ يوم فتح مكة و على رأسه المغفر"[2] (اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن اس حال میں داخل ہوئے کہ آپ کے سر پر خود تھا)، یا خوف کی وجہ سے یا بار بار کی ضرورت سے ہو جیسے لکڑیاں لانے والا، غذائی سامان منتقل کرنے والا، شکار کرنے، گھاس کے لئے وغیرہ، اور مکی ہو جو حل میں اپنے گاؤں میں بار بار آتا جاتا ہے[3]۔

شافعیہ نے کہا (جیسا کہ نووی کی صراحت ہے): جو مکہ میں کسی ایسی ضرورت سے جانا چاہے جو بار بار نہیں پڑتی، جیسے ملاقات یا تجارت یا پیغام رسانی، یا مکی اپنے سفر سے آرہا ہو تو اس کے لئے احرام باندھنا مستحب ہے، اور ایک قول ہے کہ اس پر احرام واجب ہے، بہرکیف شافعیہ کی صراحت ہے کہ اگر احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ جائے پھر نسک (حج یا عمرہ) کا ارادہ کرے تو اس کی میقات وہی جگہ ہے، اس کو میقات پر واپس آنے کا مکلّف نہیں بنایا

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۲۴۔

(۲) حدیث: "دخل ﷺ يوم فتح مكة......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۵۹ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۹۰ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔

(۳) کشاف القناع ۲/ ۴۰۲، ۴۰۳۔

جائے گا[1]۔

حرم میں کافر کا داخلہ:

۷-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ غیر مسلم کے لئے حرم میں رہائش اور اقامت ناجائز ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوْا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا"[2] (اے ایمان والو، مشرکین تو نرے ناپاک ہیں، سو اس سال کے بعد مسجد حرام کے پاس نہ آنے پائیں)۔ مسجد حرام سے مراد: حرم ہے، اس کی دلیل اس کے بعد یہ فرمان باری ہے: "وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيْكُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ"[3] (اگر تم کو مفلسی کا اندیشہ ہو تو اللہ تمہیں اپنے فضل سے (ان سے) بے نیاز کردے گا)، یعنی اگر تم کو اندیشہ ہو کہ ان کو حرم سے روک کر، اور وہ جو چیزیں یہاں لے کر آئے تھے، ان سے کمائی رک جانے سے فقر و فاقہ اور ضرر ہوگا، تو اللہ تعالیٰ تم کو اپنے فضل سے بے نیاز کردے گا، اور معلوم ہے کہ سامان شہر اور حرم میں لایا جاتا ہے، خود مسجد میں نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو یہاں سے نکالا تو اس کی سزا یہ ملی کہ ہمیشہ کے لئے ان کو وہاں جانے سے روک دیا گیا[4]۔

عارضی طور پر کافر حرم سے گزرے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ وحنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ کفار کا حرم میں داخل ہونا مطلقاً ممنوع ہے، اس لئے کہ آیت

(۱) المجموع ۷/ ۱۰۔ ۱۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۴۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۲۸۔

(۳) سورۂ توبہ/ ۲۸۔

(۴) تفسیر الاحکام للجصاص ۳/ ۸۸، تفسیر القرطبی ۸/ ۱۰۴، الزرقانی ۳/ ۱۴۲، الحطاب ۳/ ۳۸۱، الجمل ۵/ ۲۱۵، المغنی ۸/ ۵۲۹، ۵۳۱۔

عام ہے، اب اگر کافر حرم میں آنا چاہے تو اس کو روکا جائے گا، اور اگر اس کے ساتھ غذائی سامان یا تجارت ہو تو خریدار اس کے پاس نکل کر جائیں گے، خود اس کو حرم میں داخل نہیں ہونے دیا جائے گا، اور اگر وہ حرم میں موجود امام کے پاس قاصد بن کر جا رہا ہو تو کوئی باہر نکل کر اس کے پیغام کو سن لے، اور امام کے پاس پیغام کو پہنچا دے، اور اگر قاصد کہے کہ میرا امام سے ملنا ضروری ہے اور اس میں مصلحت ہو تو امام خود اس کے پاس نکل کر جائے لیکن اس کو داخل ہونے کی اجازت نہ دے۔

اگر مشرک حرم میں داخل ہو کر اسلام لانا چاہے تو اس کو روک دیا جائے کہ پہلے اسلام لائے[1]۔

شافعیہ و حنابلہ نے کہا: اگر مشرک بلا اجازت حرم میں داخل ہو جائے تو اس کی تعزیر ہوگی، لیکن اس کی وجہ سے اس کا قتل کرنا جائز نہیں ہوگا اور اگر اجازت کے ساتھ داخل ہو جائے تو اسے تعزیر نہیں کی جائے گی، البتہ اس کی اجازت دینے والے پر نکیر کی جائے گی[2]۔

حنفیہ نے کہا: ذمی کو حرم میں داخل ہونے سے نہیں روکا جائے گا، اس کا داخلہ کسی مسلمان کی اجازت پر موقوف نہیں، اگرچہ مسجد حرام میں داخل ہونا چاہے[3]۔

جصاص فرمان باری: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوْا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ"[4] کی تفسیر میں کہتے ہیں: ذمی کے لئے تمام مساجد میں داخلہ جائز ہے، اور اس آیت کا دو مطلب ہو سکتا ہے، یا تو نہی و ممانعت ان مشرکین کے ساتھ خاص ہے، جن کو مکہ اور بقیہ تمام

(۱) سابقہ حوالے، الأحکام السلطانیہ للماوردی ر ۱۶۷، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی ر ۱۹۵۔
(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ر ۱۶۷، لأبی یعلی ر ۱۹۵۔
(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم ر ۳۶۹، تفسیر الجصاص ۳ ر ۸۸۔
(۴) سورۂ توبہ ر ۲۸۔

مساجد میں داخلہ سے روک دیا گیا تھا، اس لئے کہ وہ ذمی نہ تھے، اور ان سے اسلام یا تلوار کے علاوہ کچھ مقبول نہ تھا، یہ مشرکین عرب ہیں، یا مراد: ان کو حج کرنے کے لئے مکہ میں داخل ہونے سے روکنا ہے، اس کی دلیل ارشاد باری تعالیٰ: "وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً"[1] ہے، اور فقر کا اندیشہ ان کو حج کرنے سے روک کر، اس طرح کے مواقع ختم ہونے کی وجہ سے تھا، اس لئے کہ لوگ حج کے موسم میں تجارت سے فائدہ اٹھاتے تھے[2]۔

حرم میں کافر کا مریض ہونا اور مر جانا:

۸- گزر چکا ہے کہ جمہور کے نزدیک کافر کے لئے حرم میں داخل ہونا ناجائز ہے، لہذا اگر وہ چھپ کر داخل ہو جائے، اور وہاں بیمار پڑ جائے تو اس کو نکال کر "حل" میں لایا جائے گا، اور اگر حرم میں مر جائے تو وہاں اس کو دفن کرنا حرام ہے، اور اگر دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر کھود کر اس کو "حل" میں منتقل کر دیا جائے گا، الا یہ کہ وہ بوسیدہ ہو گیا ہو تو چھوڑ دیا جائے گا، جیسا کہ دور جاہلیت کے مردے چھوڑ دیئے گئے[3]۔

حرم میں قتال:

۹- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ جو شخص حرم میں لڑنے کے لئے داخل ہو اور اس میں لڑائی شروع کر دے، اس سے جنگ کی جائے گی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ لَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْهِ فَإِنْ قَاتَلُوْكُمْ

(۱) سورۂ توبہ ر ۲۸۔
(۲) تفسیر الأحکام للجصاص ۳ ر ۸۸۔
(۳) تفسیر القرطبی ۷ ر ۱۰۴، الأحکام السلطانیہ للماوردی ر ۱۶۷، لأبی یعلی ر ۱۹۵، المغنی ۸ ر ۵۳۱۔

فَاقْتُلُوْهُمْ"[۱] (اوران سے مسجد حرام کے قریب قتال نہ کرو، جب تک وہ (خود) تم سے قتال نہ کریں، ہاں اگر وہ (خود) تم سے قتال کریں تو (تم بھی) انہیں قتل کرو)۔

اسی طرح جو شخص حرم میں حدود وقصاص کے جرائم میں سے کوئی جرم کر بیٹھے جس میں قتل کرنا واجب ہے، تو اس کو حرم میں بالاتفاق قتل کردیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے حرم کی توہین کی، جیسا کہ اگلے فقرہ میں آرہا ہے۔

کفار اور اہل عدل کے خلاف بغاوت کرنے والوں سے حرم میں قتال کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جبکہ ان لوگوں نے خود قتال کا آغاز نہ کیا ہو: طاؤس اور حنفیہ کا مذہب، مالکیہ میں ابن شاس اور ابن حاجب کا قول، اسی کو قرطبی نے صحیح کہا، اور یہی شافعیہ میں قفال وماوردی کا قول اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ حرم میں ان سے قتال کرنا، ان کی بغاوت کے باوجود حرام ہے، البتہ ان کو کھانا پینا نہ دیا جائے، ان کو پناہ نہ دی جائے، ان سے خرید وفروخت نہ کی جائے، تاکہ وہ حرم سے نکل جائیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ لَا تُقَاتِلُوْهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوْكُمْ فِيْه" (اور ان سے مسجد حرام کے قریب قتال نہ کرو، جب تک کہ وہ (خود) تم سے قتال نہ کریں)، مجاہد نے کہا: آیت محکم ہے، لہذا کسی سے قتال کرنا، اس کی طرف سے آغاز قتال کے بعد ہی جائز ہے۔

نیز فرمان باری ہے: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً"[۲] (کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے (ان کے شہر کو) امن والا حرم بنایا ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: "**إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات و الأرض فهو حرام بحرمة الله تعالى إلى يوم القيامة و إنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي و لم يحل لي إلا ساعة من نهار**"[۱] (اس شہر کو اللہ نے اس دن حرمت دی، جس دن آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، لہذا یہ شہر اللہ کی دی ہوئی حرمت کی بنا پر قیامت کے روز تک قابل احترام ہے۔ وہاں مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہیں ہوا، اور میرے لئے دن میں صرف ایک گھڑی کے لئے حلال ہوا)۔

شافعیہ کے یہاں مشہور قول جس کو نووی نے درست قرار دیا ہے، یہ ہے کہ اگر حرم میں کافروں کی جماعت (العیاذ باللہ) یا باغیوں کی جماعت یا ڈاکوؤں کی جماعت پناہ لے لے تو حرم میں ان سے قتال جائز ہے، چنانچہ ابوشریح عدوی کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلا يحل لامرى يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ﷺ و لم يأذن لكم، وإنما أذن لي ساعة من نهار، و قدعادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس**"[۲] (مکہ کو اللہ نے حرام کیا، لوگوں نے حرام نہیں کیا، جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو، اس کے لئے وہاں خون ریزی کرنا یا درخت کاٹنا درست نہیں، اور اگر کوئی رسول اللہ ﷺ کے قتال سے جواز پر استدلال کرے تو اس کو یہ جواب دو کہ اللہ نے اپنے پیغمبر کو اس کی (خاص) اجازت دی ہے، تم کو تو اجازت نہیں دی، اور مجھ کو بھی جو اجازت ہوئی وہ بھی دن میں

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۹۱۔

(۲) سورۂ عنکبوت / ۶۷۔

(۱) حدیث: "إن هذا البلد حرمه الله ......" کی تخریج (فقرہ / ۲) میں گذر چکی ہے۔

(۲) حدیث: "إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس......" کی روایت بخاری (الفتح ۴ / ۴۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲ / ۹۸۷-۹۸۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

صرف ایک گھڑی بھر کے لئے، پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگئی جیسے کل تھی)۔

یہ مالکیہ میں سے سند اور ابن عبدالبر کا قول ہے، اور ابن ہارون نے حج سے روکنے والے کے بارے میں اسی کو درست کہا ہے، اور حطاب نے امام مالک سے نقل کیا کہ اہل مکہ اگر اہل عدل کے خلاف بغاوت کریں تو ان سے قتال کرنا جائز ہے، انہوں نے کہا: یہ عکرمہ اور عطاء کا قول ہے۔

یہی حنابلہ کا بھی قول ہے، چنانچہ "تحفۃ الراکع والساجد" میں ہے: اگر وہ اہل عدل کے خلاف بغاوت کریں تو ان کی بغاوت کی بناء پر ان سے قتال کیا جائے گا، اگر ان کو بغاوت سے روکنا، قتال کے بغیر ناممکن ہو۔

جو لوگ حرم میں قتال کو جائز قرار دیتے ہیں ان کا استدلال اس فرمان باری سے ہے: "فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ"[۱] (سو جب حرمت والے مہینے گزر لیں، اس وقت ان مشرکوں کو قتل کرو، جہاں کہیں تم انہیں پاؤ) انہوں نے کہا: یہ آیت اگلی آیت کے لئے ناسخ ہے: "وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"[۲] (اور ان سے مسجد حرام میں قتال نہ کرو)۔

انہوں نے یہ بھی کہا: **"إن النبی ﷺ دخل مكة و عليه المغفر، فقيل: إن ابن خطل متعلق بأستار الكعبة فقال: اقتلوه"**[۳] (رسول اللہ ﷺ مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کے سر پر خود تھا، عرض کیا گیا تھا کہ ابن خطل کعبہ کے پردوں سے لپٹا ہوا ہے

(۱) سورۂ توبہ/۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/۱۹۱۔

(۳) حدیث: "دخل مكة و عليه المغفر" کی تخریج (فقرہ/۲) میں گذر چکی ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا اس کو قتل کردو)۔

مکہ میں قتال کی حرمت سے متعلق احادیث کا انہوں نے یہ جواب دیا کہ اس سے مراد ان پر اس طرح حملہ کرنا حرام ہے، جس کی زد میں سب آجائیں، جیسے منجنیق وغیرہ، بشرطیکہ اس کے بغیر اس کی اصلاح حال ممکن ہو۔

نیز اس لئے کہ باغیوں سے قتال، اللہ کے حقوق میں ہے، جس کو ضائع کرنا ناجائز ہے، نیز یہ کہ اللہ کے حقوق اس کے حرم میں محفوظ ہوں یہ اس سے بہتر ہے کہ خود حرم میں اس کے حقوق ضائع کئے جائیں[۱]۔

ج-حرم کے نباتات کو کاٹنا:

۱۰-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرم کے نباتات کو کاٹنا یا اکھاڑنا حرام ہے، اگر لوگ اس کو عادتاً اگاتے نہ ہوں، اور وہ تر ہو، جیسے جھاؤ، سلم، اور جنگلی سبزی وغیرہ، خواہ درخت کی شکل میں ہو یا نہ ہو، اس کی اصل یہ فرمان باری ہے: "أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا"[۲] (کیا ان لوگوں نے اس پر نظر نہیں کی کہ ہم نے (ان کے شہر کو) امن والا حرم بنایا ہے)۔

نیز روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"حرم الله مكة" إلى قوله: "لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها"**[۳] (اللہ نے مکہ کو حرام کیا، (آگے آپ ﷺ نے

(۱) ابن عابدین ۲/۲۵۶، البدائع ۷/۱۱۴، جواہر الإکلیل ۱/۲۰۷، الحطاب ۳/۲۰۳، ۲۰۴، القرطبی ۲/۳۵۱، ۳۵۳، ۳۵۴، شفاء الغرام ۱/۷۰، المجموع ۷/۲۱۵، إعلام الساجد/۱۰۷، الأحکام السلطانیہ للماوردی/۱۶۶، تحفۃ الراکع والساجد/۱۱۲، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی/۱۹۳۔

(۲) سورۂ عنکبوت/۶۷۔

(۳) حدیث: "حرم الله مكة......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/۲۱۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

فرمایا) وہاں کی سبزی نہ نکالی جائے، وہاں کا درخت نہ کاٹا جائے)۔

حرم کی حرمت میں محرم اور غیر محرم برابر ہیں، اس لئے کہ امن کی متقاضی نصوص میں کوئی تفصیل نہیں، نیز اس لئے کہ ان سے تعرض کرنے کی حرمت حرم کی خاطر ہے، لہذا اس میں محرم اور غیر محرم برابر ہوں گے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے [۱]۔

اس سے ''اذخر'' مستثنی ہے، اس لئے کہ مروی ہے کہ آپ ﷺ نے سابقہ حدیث میں فرمایا: ''**لا یعضد شجرھا قال العباسؓ إلا إلاذخر یا رسول اللّٰہ فإنہ متاع لأھل مکۃ لحیھم و میتھم فقال النبی** ﷺ: **''إلا الإذخر''** [۲] (اس کا درخت نہ کاٹا جائے گا، تو حضرت عباسؓ نے فرمایا: اے اللہ کے رسول! اذخر گھاس کی اجازت دیجئے۔ اس لئے کہ یہ اہل مکہ کے زندہ مردہ کے کام آتی ہے۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا: اچھا اذخر کاٹ سکتے ہو) اور اس کی وجہ وہی ہے جس کی طرف حضرت عباس نے اشارہ کیا کہ یہ اہل مکہ کے ضرورت کی چیز ہے کیونکہ زندگی میں بھی اور وفات کے بعد بھی ان کے کام آتی ہے [۳]۔

بعض فقہاء (مالکیہ) نے اذخر کے ساتھ سنا (ایک قسم کی بوٹی) مسواک، لاٹھی اور ان نباتات کو جسے اپنی جگہ سے ضرورت کی وجہ سے بقصد رہائش ہٹادیا گیا ہو، شامل کیا ہے، جس طرح جمہور شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی اور ابوالخطاب نے کانٹے دار درختوں کو ملحق کیا ہے جیسے عوسج (ایک خاردار درخت) اور اس کے علاوہ دوسرے

(۱) البدائع ۲۰۰/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۷۰/۲، جواہر الإکلیل ۱۹۸/۱، ۱۹۹، مغنی المحتاج ۵۲۷/۱، الأحکام السلطانیہ للماوردی ر ۱۶۷، لأبی یعلی ر ۱۹۴، المغنی لابن قدامہ ۳۴۹/۳، ۳۵۲، الشرقاوی ۴۶۴/۱۔

(۲) حدیث: ''حرم اللہ مکۃ......'' کی تخریج ابھی گزری۔

(۳) سابقہ مراجع۔

ضرر رساں درخت [۱]۔

ان کے علاوہ دوسرے فقہاء نے حرمت کو مطلق رکھا ہے، جس کے تحت تمام درخت اور گھاسیں آتی ہیں، البتہ جس کے استثناء کے لئے نص وارد ہے، یعنی اذخر، وہ الگ ہے اور یہ اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں ہے: ''**ولایختلی شوکھا**'' یعنی مکہ کے کانٹے نہ کاٹے جائیں۔ نیز اس لئے کہ حرم کے اکثر درخت کانٹے دار ہیں، اور جب حضور ﷺ نے درخت کاٹنے کو حرام کردیا۔ اور اکثر درخت کانٹے دار تھے اس کا ظاہری حکم یہ ہے کہ کانٹے دار درخت کو کاٹنا حرام ہے [۲]۔

کمأہ (فقع) یعنی سانپ کی چھتری توڑنے میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ ان دونوں کی کوئی اصل نہیں، نہ وہ درخت ہیں، نہ گھاس [۳]۔

حرم کے خشک درخت اور گھاس سے انتفاع، جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک حرام نہیں، اس لئے کہ وہ مردہ کے درجہ میں ہیں، کیونکہ ان میں نمو نہیں ہوتا ہے [۴]۔

مالکیہ نے کہا: سبز اور خشک میں کوئی فرق نہیں [۵]۔

لوگ عادتاً جن پودوں کو اگاتے ہیں ان کو کاٹنا اور اکھاڑنا جائز ہے، جیسے خس، ترکاری، کرات (زیرہ)، گیہوں، تربوزہ، ککڑی، کھجور اور انگور، اگر چہ ان کو لگایا نہ گیا ہو، بلکہ خود سے اگے ہوں، یہ ان کی

(۱) الشرح الصغیر ۱۱۰/۲، ۱۱۱، الحطاب ۱۷۸/۲، جواہر الإکلیل ۱۹۸/۱، ۱۹۹، المغنی ۳۵۰/۳۔

(۲) المغنی ۳۵۰/۳، ۳۵۱۔

(۳) کشاف القناع ۴۷۰/۲، البدائع ۲۱۰/۲۔

(۴) البدائع ۲۱۰/۵، مغنی المحتاج ۵۲۷/۱، المغنی ۳۵۱/۳، کشاف القناع ۴۷۰/۲، الزیلعی ۷۰/۲۔

(۵) الشرح الصغیر ۱۱۰/۲، جواہر الإکلیل ۱۹۸/۱۔

اصل پر قیاس کرتے ہوئے ہے،اس لئے کہ عہد رسالت سے آج تک لوگ حرم میں ان چیزوں کو اگاتے اور کاٹتے رہے ہیں، کسی کی طرف سے اس پر نکیر نہیں ہوئی۔

درخت اور غیر درخت کے درمیان جمہور فقہاء کے یہاں جواز میں کوئی فرق نہیں، اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس درخت کو انسان لگاتا ہے، حرمت اور ضمان ہونے میں اس درخت کی طرح ہے جس کو اگایا نہیں جاتا، اس لئے کہ درخت کاٹنے سے ممانعت والی حدیث عام ہے۔

ان کے یہاں دوسرا قول یہ ہے: کھیتی جیسے گیہوں، جو اور سبزیوں پر قیاس کرتے ہوئے ان کا کاٹنا جائز ہے اور ان میں بلا اختلاف ضمان نہیں۔

اگر درخت کی جڑ تو حرم میں ہو اور اس کی شاخیں ''حل'' میں ہوں تو اس کو حرم کا درخت مانا جائے گا، اور اگر درخت کی جڑ ''حل'' میں ہو، اس کی شاخیں حرم میں ہوں تو یہ ''حل'' کا درخت ہے، جڑ کا اعتبار ہوگا[1]۔

حرم کی گھاس چرانا اور اس کو کاٹنا:

۱۱ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ کے یہاں ایک وجہ اور حنفیہ میں ابو یوسف) کے نزدیک حرم کی گھاس چرانا جائز ہے، اس لئے کہ قربانی کے جانور حرم میں آتے تھے اور کثرت سے ہوتے تھے۔ لیکن یہ منقول نہیں کہ لوگ اپنے جانوروں کے منھ بند کردیتے تھے، نیز اس لئے کہ ان کو اس کی ضرورت ہے، جیسے اذخر کی۔

امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے، حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہی ہے، اس لئے کہ حرم کی گھاس سے تعرض کرنا ممنوع ہے، تو خود سے اس کو توڑے یا وہاں جانوروں کو بھیج دے، دونوں برابر ہیں، اس لئے کہ جانور کا فعل، اس کے مالک کی طرف منسوب ہوتا ہے، جیسا کہ شکار میں، چنانچہ جب شکار سے تعرض کرنا حرام ہے، تو خود اپنے ہاتھ سے شکار کرنا اور کتے کو بھیج کر شکار کرنا، دونوں برابر ہیں، اسی طرح یہاں بھی ہے[1]۔

رہا چوپایوں کے لئے حرم کی گھاس کاٹنا تو جمہور (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کے نزدیک ممنوع ہے، شافعیہ کی ایک روایت یہی ہے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: **''لایختلی خلاھا''**[2] (اس کی گھاس نہیں اکھاڑی جائے گی)۔

شافعیہ کے یہاں اصح قول یہ ہے کہ حرم کی نباتات مثلاً گھاس وغیرہ کو جانوروں کے چارے کے لئے کاٹنا جائز ہے، اکھاڑنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کی ضرورت ہے، جیسے اذخر کی۔

یہ اختلاف ان چیزوں کے بارے میں ہے جس کو لوگ عام طور پر اگاتے نہ ہوں، اور جس کو لوگ عام طور پر اگاتے ہیں ان کو کاٹنا بالاتفاق جائز ہے[3]۔

حرم کے نباتات کاٹنے کا ضمان:

۱۲ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ جس نے حرم کے حرام پودے کو کاٹ دیا اس پر ضمان ہے، خواہ احرام کی حالت میں ہو یا بلا احرام ہو، ان کا استدلال حضرت عمرؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے عمل سے ہے، حضرت عمرؓ کے حکم سے ایک درخت کو جو مسجد میں تھا،

---

(۱) البدائع ۲/۲۱۰، ۲۱۱، جواہر الإکلیل ۱/۱۹۸، مغنی المحتاج ۱/۵۲۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۴۹، ۳۵۲۔

(۱) البدائع ۲/۲۱۰، ۲۱۱، الحطاب ۳/۱۷۸، ۱۷۹، نہایۃ المحتاج ومغنی المحتاج ۱/۵۲۸، کشاف القناع ۲/۴۷۱۔

(۲) خلا: سے مراد تر گھاس ہے اور یختلی: کاٹنا ہے (مختار الصحاح)۔

(۳) سابقہ مراجع، الشرح الصغیر ۲/۱۱۰۔

اورطواف کرنے والوں کو اس سے دقت ہوتی تھی، کاٹ دیا گیا اور حضرت عمرؓ نے اس کا فدیہ دیا، حضرت ابن عباسؓ کہتے ہیں: ''دوحہ'' میں گائے ہے، اور ''جزلہ'' میں بکری، ''دوحہ'' بڑے درخت کو اور ''جزلہ'' چھوٹے درخت کو کہتے ہیں۔

پھر ضمان کی نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے: شافعیہ وحنابلہ نے کہا: عرف میں بڑے اور اوسط درجہ کے درخت کا ضمان گائے کے ذریعہ ہوتا ہے اور چھوٹے درخت کا ضمان بکری سے ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ کا قول گزرا۔

شاخ توڑنے سے جو نقص پیدا ہوا اس کا ضمان دے گا، اور اگر کوئی درخت حرم سے اکھاڑ کر ''حل'' میں لگا دے تو اس کو حرم میں لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس کو لوٹانا ممکن نہ ہو یا خشک ہو گیا ہو تو اس کا ضمان واجب ہے، حنفیہ نے کہا: تمام صورتوں میں ضمان قیمت کے ذریعہ ہوگا۔

اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرم کا پودا کاٹنے کی جزاء میں روزے کا کوئی دخل نہیں، اس لئے کہ اس کی حرمت حرم کے سبب ہے، احرام کے سبب نہیں، اور اسی وجہ سے محرم وغیر محرم دونوں پر یکساں واجب ہے۔

مالکیہ ہر چند کہ حرم کے پودے کے کاٹنے کی حرمت کے قائل ہیں، (جس کا کاٹنا حرام ہے) تاہم انہوں نے کہا: اگر اس نے ایسا کرلیا تو وہ استغفار کرے گا، اور اس پر کوئی جزاء نہیں [۱]۔

حرم کا شکار:

۱۳ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حرم میں خشکی کے جانور کا شکار حرام ہے، خشکی کا جانور وہ ہے جس کا توالد وتناسل خشکی میں ہو، سمندری جانور کا شکار حرام نہیں، اور سمندری جانور وہ ہے جس کا توالد سمندر میں ہو۔

خشکی کے جانور کے شکار سے مراد یہ ہے کہ جانور اپنی اصل خلقت میں وحشی ہو، گو کہ اس کو مانوس کرلیا گیا ہو، جیسے مانوس کیا ہوا ہرن۔

حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک ماکول اللحم (جس کا گوشت کھانا حلال ہے) اور غیر ماکول اللحم برابر ہیں۔

جب کہ شافعیہ وحنابلہ نے ماکول اللحم ہونے کی قید لگائی ہے، لہذا ان کے نزدیک غیر ماکول اللحم خشکی کے جانور کا شکار کرنا حرام نہیں۔

حرم کے شکار کی حرمت کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ''إن هذا البلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات و الأرض'' إلى قوله: ''لايختلى خلاها و لا يعضد شوكها و لا ينفر صيدها'' [۱] (اللہ نے جس دن آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، اسی دن اس شہر کو حرام کیا (آگے فرمایا): وہاں کی گھاس نہ نکالی جائے، وہاں کا کانٹا نہ کاٹا جائے، وہاں کا شکار نہ ہانکا جائے)۔

حرم کے شکار کی حرمت محرم اور غیر محرم دونوں کو شامل ہے، اسی طرح اس حرمت میں شکار کو ایذاء دینا یا اس کو قبضہ میں لینا یا اس کو بھگانا یا کسی بھی صورت میں اس کے شکار میں مدد دینا جیسے شکار کو بتانا یا اس کی طرف اشارہ کرنا یا اس کو مارنے کا حکم دینا داخل ہے [۲]۔

جس کی ملکیت میں ''حل'' میں کوئی شکار ہو، اور وہ حرم میں جانا چاہے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے ضروری ہے

---

(۱) البدائع ۲/۲۱۰، الشرح الصغیر ۲/۱۱۰، الحطاب ۳/۱۷۸، مغنی المحتاج ۱/۵۲۷، نہایۃ المحتاج ۳/۳۴۳، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۵۲، کشاف القناع ۲/۴۷۱۔

(۱) حدیث: ''لا يختلى خلاها ولا يعضد......'' کی تخریج (فقرہ نمبر ۹) میں گذر چکی ہے۔

(۲) البدائع ۲/۲۰۷، ۲۰۹، الزیلعی ۲/۶۳، ۶۹، ابن عابدین ۲/۲۱۲، الدسوقی ۲/۷۲، الحطاب ۳/۱۷۰، ۱۷۱، مغنی المحتاج ۱/۵۲۴، المغنی ۳/۳۴۴، ۳۴۵۔

کہ اس کو اپنے ہاتھ سے نکال کر آزاد کردے، اس لئے کہ حرم، شکار کو حرام کرنے کا سبب ہے، اور اس کے ضمان کو واجب کرتا ہے، تو اپنے قبضہ میں باقی رکھنا بھی حرام ہوگا، جیسے کہ احرام، اور اگر اس نے آزاد نہ کیا اور وہ شکار اس کے ہاتھ سے ہلاک ہوگیا تو اس پر اس کا ضمان ہے، اور اگر اس نے اس کو فروخت کردیا تو بیع کو لوٹائے اگر موجود ہو، اور اگر شکار ختم ہوگیا ہے تو اس پر اس کی جزاء ہے۔

شافعیہ نے کہا: اگر حلال (غیر محرم) نے اپنے ساتھ اپنا مملوک شکار حرم میں داخل کردیا تو اس پر اس کا ضمان نہیں، بلکہ وہ اس کو اپنے قبضہ میں رکھ کر جو چاہے اس میں تصرف کرے، اس لئے کہ یہ ''حل'' کا شکار ہے، اور اگر ''حل'' میں رہتے ہوئے حرم میں موجود شکار کو تیر مارا تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس پر اس کا ضمان ہے، اس لئے کہ یہ حرم کا شکار ہے، اسی طرح اگر حرم میں رہ کر حل میں موجود شکار کو تیر مارے تو جمہور کے نزدیک ضمان ہے، اس لئے کہ تیر مارنے کا آغاز حرم سے ہے، مالکیہ میں اشہب کا قول اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ ضمان نہیں، کیوں کہ یہ بات دیکھی جائے گی کہ تیر کہاں پہنچا ہے۔

جن جانوروں کا مثل ہو ان کے شکار کا ضمان مثل سے یا قیمت سے ہوگا، اور جن جانوروں کا مثل نہ ہو اس کی قیمت دو معتبر مرد لگائیں گے، اور وہ اس قیمت کو احرام کی جزاء سے متعلق بیان کئے گئے طریقہ پر مساکین پر صدقہ کردے گا، دیکھئے اصطلاح: (احرام فقرہ نمبر ۱۶۰، ۱۶۴)۔

زیلعی میں ہے: روزہ کافی نہیں، اس لئے کہ یہ اموال اور حرم کے درخت کے تاوان کی طرح ایک تاوان ہے۔ دونوں میں قدرے مشترک یہ ہے کہ یہ دونوں محل کی جزاء ہیں، فعل کی جزاء نہیں [1]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۱۷، الزیلعی ۲/ ۶۸، ۶۹، المغنی ۳/ ۳۴۵، ۳۴۶، جواہر

۱۴- محرم یا غیر محرم کسی کے لئے حرم کی خشکی کے شکار کا گوشت کھانا یا کسی شکل میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، البتہ سمندری شکار کھانا محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حلال ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا'' [1] (تمہارے لئے دریائی شکار اور اس کا کھانا جائز کیا گیا، تمہارے نفع کے لئے اور قافلوں کے لئے اور تمہارے اوپر جب تک تم حالتِ احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام کیا گیا)۔

اگر کسی غیر محرم نے حرم سے باہر شکار کیا تو محرم کے لئے اس کا کھانا حلال ہے یا نہیں؟ [2] اس میں اختلاف اور تفصیل ہے، جو اصطلاح ''احرام'' میں گزر چکی [3]۔

شکار کے احکام کی تفصیل اصطلاح ''صید'' میں ہے۔

وہ جانور جن کو حرم میں قتل کرنا جائز ہے:

۱۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حل وحرم میں کوا، چیل، بچھو، سانپ، چوہا، کٹکھنا کتا اور بھیڑیئے کو مار ڈالنا جائز ہے، اس لئے کہ متفق علیہ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور" [4] (پانچ

= الإکلیل ۱/ ۱۹۵، ۱۹۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۴، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۱۶۷، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی/ ۱۹۴۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۹۶۔

(۲) سابقہ حوالے، الدسوقی ۲/ ۷۲، مطالب أولی النہی ۲/ ۳۳۳، المہذب ۷/ ۴۲۳۔

(۳) الموسوعہ جلد ۲/ فقرہ نمبر ۸۷۔

(۴) حدیث: "خمس من الدواب ليس على المحرم......" کی روایت

جانور ایسے ہیں جن کو مار ڈالنے میں محرم پر کوئی گناہ نہیں: کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کٹکھنا کتا) نیز ایک اور روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الابقع، والفارة، والكلب العقور، والحديا"[1] (پانچ جانور شریر ہیں، ان کو حل وحرم میں قتل کیا جائے گا، سانپ، چتکبرا کوا، چوہا، کاٹنے والا کتا، اور چیل)۔

چتکبرا کوا: جو مردار کھاتا ہے، لہذا چھوٹا کوا جو دانا کھاتا ہے، اس کا شکار کرنا جائز نہیں ہے۔

مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ چھوٹی چیل کو بھی مارنا جائز نہیں، کیونکہ اس میں ایذاء رسانی نہیں[2]۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے ہر ایسے جانور کو مار ڈالنے کی اجازت دی ہے جو فطرۃً موذی ہو، جیسے شیر، چیتا، تیندوا اور دوسرے درندہ جانور۔ غیر حملہ آور، درندہ جانور وغیرہ کے بارے میں حنفیہ کا اختلاف ہے، جیسے باز اور شکرہ، اسی طرح جمہور نے تمام کیڑے مکوڑے اور حشرات الارض کو مارنے کی اجازت دی ہے، البتہ مالکیہ نے جواز سے غیر موذی کے قتل کو مستثنی کیا ہے[3]۔ اس کی تفصیل اصطلاح "احرام" میں آچکی ہے[4]۔

= بخاری (الفتح ٦/ ٣٥٥ طبع السلفیہ) اور مسلم (٢/ ٨٥٨ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(١) حدیث: "خمس فواسق يقتلن في الحل و الحرم ......" کی روایت مسلم (٢/ ٨٥٦ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(٢) الزیلعی ٢/ ٦٦، ابن عابدین ٢/ ٢١٨، ٢١٩، مواہب الجلیل ٣/ ١٧٣، الدسوقی ٢/ ٧٤، جواہر الإکلیل ١/ ١٩٥، القلیوبی ٢/ ١٣٧، ١٣٨، نہایۃ المحتاج ٣/ ٣٣٣، المغنی لابن قدامہ ٣/ ٣٤١، ٣٤٣، ٣٤٤۔

(٣) سابقہ مراجع، البدائع ٢/ ١٩٥، ١٩٧، جواہر الإکلیل ١/ ١٩٤، ١٩٥۔

(٤) الموسوعہ ٢/ ١٦٦، ١٦٨، فقرہ/ ٨٩، ٩٢۔

حرم کی مٹی کو منتقل کرنا:

١٦- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حرم کی مٹی، اس کے پتھروں اور اس کے گارے سے بنے ہوئے برتن جیسے لوٹا وغیرہ کو وہاں سے حل میں لے جانا حرام ہے، لہذا اس کو حرم میں لوٹانا واجب ہوگا، بعض شافعیہ سے اس کی کراہت منقول ہے، زرکشی نے "اعلام الساجد" میں کہا: حرم کی مٹی اور اس کے پتھروں کو وہاں سے کسی ملک میں لے جانا حرام ہے، یہی اصح ہے، لیکن رافعی نے اس کی کراہت کا تذکرہ کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حرم کے پتھر اور اس کی مٹی کو وہاں سے نکالنے میں کوئی حرج نہیں، امام شافعی نے اس کو "الام" میں نقل کیا ہے، اور یہی حضرت عمر اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، لیکن ان دونوں کے نزدیک مکروہ ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ حرم کی مٹی باہر نہیں نکالی جائے گی، اور حل کی مٹی حرم میں داخل نہیں کی جائے گی، اور مکہ کا پتھر حل میں نہیں نکالا جائے گا اور نکالنے میں کراہت زیادہ سخت ہے[1]۔

رہا حل کی مٹی حرم میں لے جانا تو فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے، البتہ بعض حضرات نے کہا: مکروہ ہے اور بعض حضرات نے کہا: خلاف اولی ہے، کہ کہیں اس کے لئے بھی وہ احترام وحرمت ہو جائے، جو اس کو حاصل نہیں۔

آب زمزم کو حل میں لے جانا بلا اختلاف جائز ہے، اس لئے کہ نکالے جانے والے کا بدل اس میں پھر نکل آتا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "أنها كانت تحمل ماء زمزم و تخبر أن النبی ﷺ كان يحمله"[2] (وہ آب زمزم اپنے

(١) مغنی المحتاج ١/ ٥٢٨، أعلام الساجد / ٧ ١٣ـ ١٣٨، المجموع للنووی ٧/ ٤٥٨، کشاف القناع ٢/ ٤٧٢۔

(٢) سابقہ مراجع۔

ساتھ لے جاتی تھیں، اور بتاتی تھیں کہ رسول اللہ ﷺ بھی لے جاتے تھے)۔

ہمیں حنفیہ و مالکیہ کی کتابوں میں اس موضوع پر صراحت نہیں ملی۔

حرم کے رباع (مکانات اور قیام گاہوں)[1] کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا:

۱۷- حنفیہ کی رائے، امام مالک کا مشہور قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ حرم کے مکانات اور مناسک کے مقامات کو فروخت کرنا یا کرایہ پر دینا ناجائز ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "مكة حرام و حرام بيع رباعها و حرام أجر بيوتها"[2] (مکہ حرام ہے، اس کے مکانات کو فروخت کرنا حرام ہے، اور اس کے گھروں کی اجرت حرام ہے)، حضرت عثمان بن ابوسلیمان سے مروی ہے کہ حضرت علقمہ نے کہا: "توفي رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمرو دور مكة كان تدعى السوائب، من احتاج سكن و من استغنى أسكن" (رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی وفات تک مکہ کے گھروں کو "سوائب" (آزاد) کہا جاتا تھا، جس کو ضرورت ہوتی رہتا، اور ضرورت ختم ہوجاتی تو دوسرے کو بسا دیتا)۔

"البدائع" میں ہے: یہ فرمان نبوی ثابت ہے: "إن مكة حرام" (مکہ حرام ہے) اور مکہ جگہ کا نام ہے اور حرام محل تملیک نہیں ہوتا۔

(۱) رباع (راء کے کسرہ کے ساتھ) مکانات، قیام گاہیں، (کشاف القناع ۱۶۰/۳۔

(۲) حدیث: "مكة حرام، و حرام بيع رباعها و حرام......" کی روایت دارقطنی (۵۷/۳ طبع دارالمحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے مرفوعاً کی ہے، دارقطنی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عبداللہ بن عمرو پر موقوف ہے۔

بہوتی نے تحریم کی وجہ یہ بتائی ہے کہ مکہ زور وطاقت سے فتح ہوا۔ مجاہدین کے درمیان اس کو تقسیم نہیں کیا گیا، لہذا وہ مسلمانوں کے لئے وقف ہوگیا[1]۔

شافعیہ کا قول، امام مالک واحمد سے ایک روایت اور امام ابوحنیفہؒ سے غیر مشہور روایت یہ ہے کہ حرم کے گھروں کو فروخت کرنا اور کرایہ پر دینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ ان کے قابضان کی ملکیت ہیں، ان کے لئے ان میں فروخت، رہن رکھنے اور کرایہ پر دینے کا تصرف کرنا جائز ہے۔

فرمان باری ہے: "لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ"[2] (ان حاجت مند مہاجروں کا یہ خاص طور پر) حق ہے جو اپنے گھروں اور اپنے مالوں سے جدا کردیئے گئے ہیں) اس میں گھروں کی نسبت مالکان کی طرف کی گئی ہے، فرمان نبوی ہے: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن"[3] (جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہوا وہ مامون ہے) اس حدیث میں گھر کی نسبت مالک کی طرف کی گئی ہے، نیز ارشاد نبوی ہے: "هل ترک لنا عقيل من رباع أودور"[4] (کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی گھر یا مکان چھوڑا ہے)۔

جواز کے لئے ان حضرات نے ان نصوص کے عموم سے بھی استدلال کیا ہے جو کسی تفصیل کے بغیر بیع کے جواز کے بارے میں

(۱) البدائع ۱۴۶/۵، الفروق وعلی ہامشہا التہذیب ۱۰/۴، ۱۱، الأعلام للزرکشی ۱۴۶، ۱۴۷، کشاف القناع ۱۶۰/۳۔

(۲) سورۂ حشر/۸۔

(۳) حدیث: "من دخل دار أبي سفيان فهو آمن" کی روایت مسلم (۱۴۰۶/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "وهل ترک لنا عقيل من رباع أو دور" کی روایت بخاری (الفتح ۴۵۱/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۸۴/۲ طبع الحلبی) نے حضرت اسامہ بن زید سے کی ہے۔

آئی ہیں، نیز اس لئے کہ اصل اراضی میں یہ ہے کہ وہ محل تملیک ہوں، لیکن شرعی طور پر بعض اراضی کا مالک ہونا وقف کے پیش آنے کے سبب ممنوع ہوتا ہے، جیسے مساجد اور یہ سب حرم میں موجود نہیں، بعض فقہاء کراہت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں۔

بعض فقہاء (امام ابوحنیفہ اور امام محمد اور امام مالک سے ایک روایت) نے مکہ کے گھروں کو کرایہ پر دینے کی کراہت کو اس قید سے مقید کیا ہے کہ موسم حج میں حج اور عمرہ کرنے والے کو کرایہ پر دے، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے، لیکن مقیم یا آس پاس والوں کو کرایہ پر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

زرکشی نے اس موضوع پر فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل کے ساتھ تفصیلی بحث کی ہے [۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "رباع" میں بھی دیکھی جائے۔

حرم کے کچھ اور مخصوص احکام

الف- پیدل حرم جانے اور وہاں نماز پڑھنے کی نذر:

۱۸- جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ اگر کسی نے بیت اللہ پیدل جانے یا وہاں آنے کی نذر مانی، کسی اور چیز کی نیت نہیں کی اور تعیین نہیں کی تو اس پر نسکین (حج وعمرہ) میں سے کوئی ایک واجب ہے، اس لئے کہ اس لفظ کے ذریعہ نسک کے واجب کرنے کا عرف ہو چکا ہے، تو گویا اس نے یوں کہا: مجھ پر دو میں سے ایک نسک لازم ہے۔

نیز روایت میں ہے: "إن أخت عقبة أنها نذرت أن تمشي إلى بیت اللّٰه فأمرها النبی ﷺ أن تمشي و ترکب" [۲] (عقبہ کی بہن نے نذر مانی کہ بیت اللہ پیدل جائے گی، حضور ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ پیدل چلیں اور سوار بھی ہولیں)، اسی طرح اگر مکہ یا کعبہ پیدل جانے کی نذر مانے تو گویا اس نے کہا: بیت اللہ تک پیدل جاؤں گا [۱]۔

ہاں اگر حرم یا مسجد حرام یا کسی اور جگہ تک پیدل چلنے یا مطلقاً آنے کی ندر مانے یا لفظ بیت اللہ سے مسجد مدینہ یا مسجد اقصی یا کسی اور مسجد کی نیت کرے تو اس سلسلہ میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں۔

حنفیہ نے کہا: اگر کوئی کہے: مجھ پر حرم تک یا مسجد حرام تک پیدل چلنا ہے تو اس پر کچھ واجب نہیں، امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ اس کلام کے ذریعہ نسک (حج وعمرہ) کے التزام کا عرف نہیں، صاحبین نے کہا: احتیاطاً اس پر نسک لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ حرم یا مسجد حرام میں، احرام کے بغیر نہیں پہونچ سکتا، اور اس طرح سے وہ احرام کا پابند بن گیا، اور اگر بیت اللہ کہہ کر: مسجد مدینہ منورہ یا بیت المقدس یا کوئی اور مسجد مراد لے تو اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ نذر کو پورا کرنا (حنفیہ کے نزدیک) صرف اس وقت واجب ہے جب کہ اس کا ہم جنس عمل واجب ہو، کیوں کہ ساری مساجد اللہ کے گھر ہیں، اور عام مساجد میں بلا احرام داخل ہونا جائز ہے، لہذا وہ اس کے ذریعہ احرام کا پابند نہیں بنا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی مسجد مکہ پیدل جانے کی نذر مانے، گوکہ نماز کے لئے تو جانا اس پر لازم ہوگا، جیسا کہ مکہ یا بیت حرام یا اس کے متصل جزو، جیسے اس کا دروازہ، رکن، ملتزم شاذوران اور حجر (حطیم) تک پیدل جانے کی ندر ماننے والے پر لازم ہے، اس کے علاوہ کے لئے پیدل جانا لازم نہیں، خواہ وہ مسجد حرام اور حرم میں ہو، جیسے زمزم، مقام (ابراہیم)، صفا ومروہ یا

(۱) سابقہ مراجع، أعلام الساجد للزرکشی ص ۱۴۳، ۱۵۲۔
(۲) حدیث: "أخت عقبة بن عامر......" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۷۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۵/ ۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے

(۱) فتح القدیر ۳/ ۸۸، ابن عابدین ۲/ ۱۵۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۴۶، مغنی المحتاج ۴/ ۳۶۲، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۵، ۱۶۔

حرم سے باہر ہو جیسے عرفہ [۱]۔

شافعیہ نے کہا: اگر بیت اللہ پیدل جانے یا وہاں آنے کی نذر مانی اور بیت اللہ کا قصد ہوا یا صراحتاً ''حرام'' (یعنی بیت اللہ الحرام) کہا تو مذہب یہ ہے کہ وہاں حج یا عمرہ کے لئے آنا واجب ہے، لیکن اگر ''بیت حرام'' نہ کہے اور نہ اس کی نیت کرے، یا عرفات آنے کی نذر مانے اور حج کی نیت نہ ہو تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوئی، اس لئے کہ بیت اللہ کا مصداق بیت اللہ الحرام، اور تمام مساجد ہیں، اور اس نے لفظ یا نیت سے اس کو مقید نہیں کیا ہے۔

اگر حرم میں کسی جگہ مثلاً صفا یا مروہ یا مسجد خیف یا منی یا مزدلفہ آنے کی نذر مانے تو حج یا عمرہ کے لئے حرم آنا اس پر لازم ہے، اس لئے کہ یہ عبادت، نسک کے ساتھ آنے ہی سے پوری ہوگی، اور نذر رواجب پر محمول کی جاتی ہے۔ اور حرم کی حرمت شکار کو بھگانے وغیرہ میں مذکورہ تمام جگہوں اور اس طرح کی دوسری جگہوں کو شامل ہیں [۲]۔

مسئلہ کی تفصیل اصطلاح ''نذر'' میں ہے، نیز دیکھئے اصطلاح ''مسجد حرام''۔

ب- حرم کا لقطہ:

۱۹- لقطہ: اپنے مالک سے گم شدہ وہ مال ہے، جس کو کوئی دوسرا اٹھالے، جمہور فقہاء کے نزدیک فقہی احکام میں حرم وحل کے لقطہ کے درمیان کوئی فرق نہیں، اس کو اپنی ملکیت میں لینے کی نیت کے بغیر اٹھانا، شرعاً جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ اگر ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو اٹھالینا واجب ہے۔ لقطہ، لینے (اٹھانے) والے کے ہاتھ میں امانت ہے، اٹھاتے وقت کسی کو گواہ بنالے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''من وجد لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل، ولا يكتم، ولا يغيّب ، فإن وجد صاحبها فليردها عليه، وإلا فهو مال الله عزوجل يؤتيه من يشاء'' [۱] (جس کو کوئی لقطہ ملے، اس پر ایک یا دو معتبر اشخاص کو گواہ بنالے، اس کو نہ چھپائے، نہ غائب کرے، پھر اگر اس کا مالک مل جائے تو اس کو اس کے پاس لوٹا دے، ورنہ وہ اللہ کا مال ہے، جس کو چاہے دے گا)۔

ایک سال تک یا اتنی مدت تک لقطہ کا اعلان کرنا واجب ہے، جس میں غالب گمان ہو جائے کہ اس کا مالک اس کو تلاش نہیں کرے گا، لقطہ کی نوعیت اور اس کی قیمت کے اختلاف کے لحاظ سے اس کے بعض احکام مختلف ہیں، کیا اعلان کے بعد وہ لقطہ کا مالک ہو جائے گا، یا اس کو صدقہ کردے یا اس کو روکے رکھے، اس میں اختلاف وتفصیل ہے [۲]۔ دیکھئے اصطلاح ''لقطہ''۔

شافعیہ کے یہاں صحیح قول، امام احمد سے ایک روایت اور مالکیہ میں باجی، ابن رشد اور ابن العربی کا قول ہے کہ حرم کا لقطہ اپنی ملکیت میں لینے کے لئے حلال نہیں، اس کو حفاظت کے لئے اٹھایا جائے گا، اور ہمیشہ اس کا اعلان کرتے رہنا واجب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''فإن هذا بلد حرم الله، لا يلتقط لقطته إلا من عرفها'' [۳] (اس شہر کو اللہ نے حرام کیا ہے، اس کا لقطہ وہی اٹھائے

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۸۸، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۵۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۴۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۶۲، ۳۶۳، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۵، ۱۶۔

---

(۱) حدیث: ''من وجد لقطة فليشهد ذا عدل......'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۳۵، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عیاض بن حمار سے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) الزیلعی ۳/ ۳۰۱، ۳۰۴، البدائع ۶/ ۲۰۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۱، قوانین الأحکام ۲۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۴۱۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۷۰۶، فتح القدیر ۴/ ۴۳۰، أعلام الساجد ۱۲۵، قلیوبی ۳/ ۱۲۰۔

(۳) حدیث: ''فإن هذا بلد حرم الله......'' کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباس سے کی ہے۔

جو اس کا اعلان کرتا رہے)۔

اس حدیث میں حرم اور غیر حرم کے لقطہ کے درمیان فرق کیا گیا ہے، اور بتادیا گیا کہ یہ اعلان کے لئے ہی حلال ہے، اور دوسرے لقطہ کی طرح اس کے اعلان کے لئے ایک سال کی مدت مقرر نہیں کی، جس سے معلوم ہوا کہ مراد ہمیشہ ہمیشہ اعلان کرتے رہنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے حرم مکہ (شرفہا اللہ تعالیٰ) کو اللہ تعالیٰ نے اجتماع گاہ بنایا ہے، وہاں لوگ بار بار آتے ہیں، اس لئے ہوسکتا ہے کہ سال بھر کے بعد اس کا مالک وہاں دوبارہ آئے یا کسی کو تلاش کرنے کے لئے بھیجے [۱]۔

حرم میں داخلہ کے لئے غسل:

۲۰ - جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حرم میں داخلہ کے لئے غسل مسنون ہے اور یہ اس کی حرمت کی تعظیم کے لئے ہے، زرکشی نے کہا: مکہ میں داخل ہونے کے لئے غسل کرنا بالاتفاق مستحب ہے، کیونکہ صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذی طوی حتی یصبح و یغتسل ثم یدخل مكة نهارا، ویذكر عن النبي ﷺ أنه فعله" [۲] (صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر کے بارے میں ہے کہ وہ جب بھی مکہ آتے، "ذی طوی" میں رات گزارتے، صبح کو غسل کرتے پھر دن میں مکہ میں داخل ہوتے تھے، اور حضور ﷺ کے بارے میں بتاتے تھے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا) اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ داخل ہونے والا محرم ہو یا غیر محرم [۳]۔

(۱) سابقہ مراجع۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أنه كان لا يقدم مكة إلا بات بذی طوی" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۴۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۱۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۶۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۹، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱، أعلام الساجد للزرکشی ر ۱۱۴، ۱۱۵، تحفۃ الراکع والساجد ر ۱۰۷۔

ارادہ پر مواخذہ:

۲۱ - حرم کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اگر انسان اس میں کوئی برائی کرنے کا ارادہ کرے تو اس پر مواخذہ ہوگا، اگرچہ اس نے وہ برائی نہ کی ہو، اس کے برخلاف دوسرے شہروں میں اگر انسان برائی کا ارادہ کرے تو جب تک کر نہ گذرے مواخذہ نہیں ہوتا۔

حرم میں قصد و ارادہ پر مواخذہ کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ" [۱] (اور جو کوئی بھی اس کے اندر کسی بے دینی کا ارادہ ظلم سے کرے گا، ہم اسے عذاب دردناک چکھائیں گے)۔

اس آیت کے سلسلہ میں امام احمد نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لو أن رجلاً هم فيه بإلحاد وهو بعدن أبين [۲] لأذاقه الله عذابا أليما" (اگر کوئی اس میں الحاد کا ارادہ کرے، اور وہ خود "عدن ابین" میں ہو تو بھی اللہ تعالیٰ اس کو دردناک عذاب چکھائیں گے)۔ اور یہ حرم کی حرمت کی تعظیم میں ہے، اللہ تعالیٰ نے "ہاتھی والوں" کے ساتھ یہی برتاؤ کیا تھا [۳]۔

مکہ و حرم کے قریب رہنا:

۲۲ - مکہ و حرم کے قریب رہنا جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ، ابویوسف، محمد اور مالکیہ میں ابن قاسم) کے نزدیک مستحب ہے، اس لئے کہ یہاں رہ کر جو نیکیاں مل سکتی ہیں (مثلاً طواف، نمازوں اور نیکیوں کا ثواب بڑھنا) دوسری جگہوں پر نہیں ملیں گے۔

(۱) سورۂ حج ر ۲۵۔

(۲) "عدن ابین" یمن میں ایک جزیرہ ہے۔

(۳) الأشباہ ر ۳۶۹، شفاء الغرام ۱/ ۶۸، ۶۹، أعلام الساجد ۱۲۹، تحفۃ الراکع و الساجد ر ۱۰۷۔

بعض فقہاء (جن میں امام ابوحنیفہ ہیں) سے منقول ہے کہ حرم سے قریب رہنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اس کے احترام میں کوتاہی، اکتاہٹ اور جگہ کا عادی بن جانے کا اندیشہ ہے، نیز دور رہنے سے شوق بھڑکتا ہے اور لوٹنے کا داعیہ پیدا ہوتا ہے۔

فرمان باری ہے: "وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا"[1] (اور (وہ وقت بھی یاد کرو) جب ہم نے خانۂ کعبہ کو لوگوں کے لئے ایک مقام رجوع اور مقام امن مقرر کیا) یعنی لوگ بیت اللہ کی طرف لوٹتے اور بار بار آتے ہیں۔

بعض فقہاء نے کراہت کی وجہ غلطیوں اور گناہوں کے ارتکاب کا اندیشہ بتایا ہے[2]۔

حرم میں نماز اور نیکیوں کا ثواب بڑھنا:

۲۳- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسجد حرام میں ایک نماز دوسری مساجد کی ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے، کیونکہ اس کے بارے میں چند احادیث ہیں، مثلاً فرمان نبوی ہے: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام"[3] (میری اس مسجد میں ایک نماز، مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد کی ایک ہزار نمازوں سے افضل ہے) مطلب یہ ہے کہ مسجد حرام میں نماز کی فضیلت مسجد رسول اللہ ﷺ سے زیادہ ہے[4]۔

بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ حرم مکہ، نیکیوں کا ثواب بڑھنے کے بارے میں مسجد حرام کی طرح ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ روایت میں

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۲۵۔

(۲) الأشباہ/ ۳۶۹، شفاء الغرام/ ۸۴، أعلام الساجد/ ۱۲۹، ۱۳۰۔

(۳) حدیث: "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة......" کی روایت بخاری (الفتح ۳/ ۶۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) أعلام الساجد/ ۱۱۵، شفاء الغرام ۱/ ۷۴، ۸۲، الأشباہ لابن نجیم/ ۳۶۹۔

مذکورہ مسجد حرام سے مراد: سارا حرم ہے، اور اس کی تائید فرمان باری سے ہوتی ہے: "وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِيْ جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً نِ الْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَاد"[1] (اور مسجد حرام سے جس کو ہم نے مقرر کیا ہے لوگوں کے واسطے کہ اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا (سب) برابر ہیں)۔

نیز فرمان باری ہے: "سُبْحَانَ الَّذِيْ أَسْرىٰ بِعَبْدِهٖ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصٰى"[2] (پاک ذات ہے وہ جو اپنے بندہ کو راتوں رات مسجد حرام سے مسجد اقصی تک لے گیا) یہ حضرت ام ہانی کے گھر سے جانے کا واقعہ ہے۔

ایک قول ہے کہ اس سے مراد: باجماعت نماز والی مسجد ہے، جس میں جنبی (ناپاک آدمی) کے لئے ٹھہرنا حرام ہے۔ سنن نسائی میں حضرت میمونہ کی حدیث میں ہے: "إلا المسجد الكعبة" ورواه مسلم عنها "إلا مسجد الكعبة"[3] (مگر مسجد کعبہ، اور امام مسلم نے حضرت میمونہ سے نقل کیا ہے: مگر کعبہ کی مسجد)۔

محبّ الدین طبری نے کہا: راجح یہ ہے کہ ثواب کا اضافہ نماز کے حق میں مسجد جماعت کے ساتھ خاص ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمأة حسنة من حسنات الحرم"[4] (جس نے مکہ سے

(۱) سورۂ حج/ ۲۵۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۱۔

(۳) حدیث: "إلا المسجد الكعبة" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۱۴ طبع الحلبی) اور نسائی (۵/ ۲۱۳ طبع المکتبۃ التجاریہ مصر) نے کی ہے

(۴) حدیث: "من حج من مكة ماشيا......" کی روایت حاکم (۱/ ۴۶۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ذہبی نے کہا: "صحیح نہیں ہے، مجھے اندیشہ ہے کہ جھوٹ ہو، اور عیسی (یعنی ابن سوادہ) کے بارے میں ابوحاتم نے کہا: منکر الحدیث ہے۔

پیدل حج کیا، یہاں تک کہ مکہ لوٹ آیا، اللہ تعالیٰ اس کے لئے ہر قدم پر حرم کی نیکیوں میں سے ساتھ سو نیکیاں لکھ دیتے ہیں) کسی نے حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا، حرم کی نیکیاں کیا ہیں؟ فرمایا: "بکل حسنة مائة ألف حسنة" (ہر نیکی: ایک لاکھ نیکی کے برابر ہے) اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے ثواب میں اضافہ کے متعلق مسجد حرام سے مراد: سارا حرم ہے، زرکشی نے محبّ الدین طبری سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ہم اس حدیث کے تقاضا کے تحت اس بات کے قائل ہیں کہ مطلقاً حرم کی نیکی ایک لاکھ نیکی کے برابر ہے، لیکن جماعت والی مسجد میں نماز اس سے بڑھ جاتی ہے، اور اسی وجہ سے آپ ﷺ نے فرمایا: میری مسجد میں ایک سو نماز، اور آپ نے "نیکی" نہیں فرمایا۔

مسجد نبوی میں ایک نماز ایک ہزار نمازوں کے برابر ہے، ہر نماز کی دس نیکیاں ہیں، اس طرح مسجد نبوی میں ایک نماز، دس ہزار نیکی کے برابر ہوگی، اور مسجد حرام میں ایک نماز (جس سے مراد کعبہ ہے یا مسجدِ جماعت جیسا کہ دو اقوال ہیں) دس لاکھ نیکی کے برابر ہوگی۔

یہی "شفاء الغرام" میں بھی ہے [1]۔

موضوع کی تفصیل اصطلاح "مسجد حرام" میں ہے۔

حرم میں گناہوں میں اضافہ (شدت):

۲۴- علماء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ مکہ میں جس طرح نیکیاں کئی گنا ہو جاتی ہیں، اسی طرح گناہ بھی کئی گنا ہو جاتے ہیں، اس کے قائل حضرت ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، مجاہد، احمد بن حنبل وغیرہ ہیں، اس کی وجہ شہر کی تعظیم ہے، حضرت ابن عباسؓ سے دریافت کیا گیا کہ آپ مکہ سے ہٹ کر دوسری جگہ کیوں قیام پذیر ہیں، تو فرمایا: میں ایسے شہر میں کیسے رہوں جہاں گناہوں میں اضافہ ہوتا ہے، جیسا کہ نیکیاں بڑھتی ہیں؟ ان کے اس جواب کو حرم میں گناہوں کے بڑھنے پر محمول کیا گیا ہے، پھر ایک قول ہے کہ گناہوں میں اسی طرح اضافہ ہوتا ہے، جس طرح حرم میں نیکیاں بڑھتی ہیں، اور دوسرا قول ہے: نہیں بلکہ خارج حرم کی طرح، اور جن لوگوں نے عام نصوص کو مدنظر رکھا، انہوں نے گناہوں کے بڑھنے کا حکم نہیں لگایا ہے، جیسے فرمان باری: "وَ مَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزٰى إِلَّا مِثْلَهَا" [1] (اور جو کوئی بدی لے کر آئے گا، اس کو بس اس کے برابر ہی بدلہ ملے گا)۔

فاسی نے کہا: علماء کی آراء میں صحیح یہ ہے کہ مکہ میں گناہ غیر مکہ کی طرح ہے [2]۔

اہل مکہ پر "تمتع" اور "قران" نہیں:

۲۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اہل مکہ پر "تمتع" اور "قران" نہیں، مکی صرف حج کا احرام باندھے گا، اور اس پر دم نہیں [3]، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" [4] (یہ اس کے لئے (درست) ہے جس کے اہل مسجد حرام کے قریب نہ رہتے ہوں)۔

اہل حرم کے لئے تمتع یا قران کا احرام باندھنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف اور تفصیل ہے، جس کو اصطلاح "تمتع" اور "قران" میں دیکھیں۔

---

(۱) أعلام الساجد ر ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۸، شفاء الغرام ۱ر ۶۸، ۸۲، ۸۳، الأشباہ لابن نجیم ر ۲۸ / ۳۶۹، تحفۃ الراکع والساجد ر ۱۷۰۔

(۱) سورۂ انعام ر ۱۶۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۶۹، ابن عابدین ۲ر ۱۹۸، الاختیار ۱ر ۱۵۹، الفواکہ الدوانی ۱ر ۳۴۵، مغنی المحتاج ۱ر ۵۹۵، أعلام الساجد ۷۸، ۱۷۹، المغنی ۳ر ۴۷۲۔

(۴) سورۂ بقرہ ر ۱۹۶۔

ہدی اور فدیہ کے جانور کو حرم میں ذبح کرنا:

۲۶- ہدی: وہ چوپایہ جانور ہے جس کو بیت اللہ میں بھیجا جائے، خواہ نفلی ہو یا تمتع کی ہدی یا قران کی ہدی یا شکار کا بدلہ ہو۔

فقہاء کی رائے ہے کہ اس کو خاص طور پر حرم میں ذبح کیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ" (۱) (جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں)۔ نیز ارشاد باری ہے: "وَلَا تَحْلِقُوْا رُؤُوْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ" (۲) (اور جب تک قربانی اپنے مقام پر پہنچ نہ جائے اپنے سر نہ منڈاؤ)، نیز ارشاد خداوندی ہے: "ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيْقِ" (۳) (پھر اس (کے ذبح) کا موقع بیت عتیق کے قریب ہے) حرم میں جس جگہ چاہے ذبح کرنا جائز ہے، منی کے ساتھ خاص نہیں۔ اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "**نحرت ههنا و منى كلها منحر**" (میں نے یہاں نحر کیا اور سارا منی، نحر کی جگہ ہے) (۴)، نیز ارشاد نبوی ہے: "**كل فجاج مكة طريق و منحر**" (۵) (مکہ کا ہر درہ راستہ اور نحر کی جگہ ہے) حاجی کے لئے منی میں اور عمرہ کرنے والے کے لئے مکہ میں ذبح کرنا افضل ہے۔ یہ غیر محصر کا حکم ہے۔ محصر کا ہدی حرم کے اندر ذبح کیا جائے یا حرم سے باہر؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے، جس کو (احصار) میں دیکھا جائے۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۹۵۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔
(۳) سورۂ حج/ ۳۳۔
(۴) حدیث: "نحرت ههنا ومنى كلها منحر" کی روایت مسلم (۲/ ۸۹۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔
(۵) حدیث: "كل فجاج مكة طريق و منحر" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۴۷۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے، زیلعی نے نصب الرایہ (۳/ ۱۶۲ طبع المجلس العلمی ہندوستان) میں اس کو حسن کہا ہے۔

"اذی" (تکلیف کے سبب منافی احرام عمل) کے فدیہ میں جو جانور ذبح کیا جائے اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ کا قول ہے: اس کو مکہ میں ذبح کرنا واجب ہے، شافعیہ کے یہاں قول اظہر اور امام احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔

کھانا دینے کا حکم، فدیہ کے حکم کی طرح یہی ہے کہ اس کو حرم کے مسکینوں میں تقسیم کیا جائے گا۔ رہا روزہ تو حرم اور غیر حرم کہیں رکھنا جائز ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: "فدیہ" اور "صیام"۔

ہدی کی انواع کیا ہیں، اس کے ذبح کا وقت کیا ہے اور کن لوگوں پر ہدی کو صدقہ کیا جائے گا، ان کے بارے میں تفصیل و اختلاف ہے، جس کو اصطلاحات "حج"، "ہدی"، "فدیہ" اور "نذر" میں دیکھا جائے، نیز دیکھئے: اصطلاح "احصار" (فقرہ/ ۳۸، ۳۹)۔

حرم میں دیت میں تغلیظ (سختی):

۲۷- بعض فقہاء کی رائے ہے کہ حرم میں کیے گئے جرم کی دیت میں سختی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے حرم میں قتل کئے جانے والے میں ایک پوری دیت کے ساتھ مزید تہائی دیت کا فیصلہ فرمایا۔ بعض دوسرے فقہاء حرم میں تغلیظ دیت کے قائل نہیں ہیں (۲)۔

حرم کی دیت کس طرح شدید ہوگی اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ اس کی تفصیل اصطلاح "دیت" میں ہے۔

یہاں کچھ اور احکام ہیں، جن میں سے بعض خاص مسجد حرام کے ہیں، جیسے اس کی زیارت کو مقصود بنا کر اس کے لئے با قاعدہ سفر کا جائز ہونا، امام کا مقتدی سے آگے ہونا، مکروہ اوقات میں نماز کا مکروہ نہ ہونا،

(۱) المجموع ۷/ ۴۱۳۔
(۲) المغنی ۷/ ۲۷۷، سنن البیہقی ۸/ ۷۱، أعلام الساجد ۱۶۷۔

ان احکام کی تفصیل زرکشی نے "أعلام الساجد" میں کی ہے[1]۔
نیز اس کی تفصیل اصطلاح "مسجد حرام" میں دیکھیں۔

دوم-حرم مدینہ:

۲۸- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ مدینہ منورہ حرم ہے۔ اس کے لئے حدود و احکام ہیں جو دوسرے علاقوں سے الگ ہیں۔ جس طرح بعض احکام میں حرم مکی سے بھی الگ ہیں۔ اس کی دلیل یہ حدیث نبوی ہے: "أن النبی ﷺ قال: إني حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة، و إني دعوت في صاعها ومدها بمثلي ما دعا به ابراهيم لأهل مكة"[2] (میں نے مدینہ کو حرام کیا، جیسا کہ ابراہیم نے مکہ کو حرام کیا تھا، میں نے اس کے "صاع" اور "مد" کے لئے اس کے دوگنا (برکت) کی دعا کی، جتنی حضرت ابراہیم نے مکہ والوں کے لئے دعا کی تھی)، لہذا مدینہ کا شکار حلال نہیں۔ اس کا درخت نہیں کاٹا جائے گا[3]۔

حنفیہ نے کہا: مدینہ منورہ کے لئے حرم نہیں، وہاں کسی کو درخت کاٹنے اور شکار کرنے سے نہیں روکا جائے گا، مذکورہ بالا حدیث میں حضور ﷺ کا مقصد محض یہ تھا کہ اس کی زینت باقی رہے، جیسا کہ دوسری حدیث میں ہے: "لا تهدموا الآطام فإنها زينة المدينة"[4] (اس کے قلعوں کو منہدم نہ کرو کہ وہ مدینہ کی زینت ہیں)۔

اس کے شکار کے حلال ہونے کی دلیل حضرت انس کی یہ حدیث ہے: "كان النبی ﷺ أحسن الناس خلقا، و كان لی أخ يقال له أبو عمير، قال أحسبه فطيما وكان إذا جاء قال: "ياأبا عمير مافعل النغير؟"[1] (حضور ﷺ سب سے اعلی اخلاق والے تھے ابو عمیر نامی میرا ایک بھائی تھا، انہوں نے کہا: میرا خیال ہے کہ وہ دودھ چھوڑ چکا تھا، حضور ﷺ جب آتے تو اس سے فرمایا کرتے: ابو عمیر! نُغیر تو بخیر ہے؟)۔

نغیر (غین کے ساتھ) ایک چھوٹی چڑیا تھی، جس سے وہ کھیلتا تھا[2]۔

حرم مدنی کی حدود:

۲۹- جمہور کی رائے ہے کہ حرم مدینہ کی حد: ثور سے عیر تک ہے۔ اس لئے کہ حضرت علیؓ کی مرفوع روایت ہے: "حرم المدينة ما بين ثور إلى عير"[3] (مدینہ کا حرم: ثور سے عیر تک کا درمیانی حصہ ہے) ایک دوسری روایت میں ہے کہ حرم مدینہ کے دونوں "لابہ" کے درمیان ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "مابين لابتيها حرام" (مدینہ کے دونوں "لابہ" کے درمیان کا علاقہ حرام ہے)۔ اور "لابہ" حرہ کو کہتے ہیں جو سیاہ پتھروں سے ڈھکی ہوئی زمین ہے۔ ایک روایت میں ہے: "مابين

---

(۱) أعلام الساجد للزرکشی ر ۸۵، ۱۱۵، ۱۲۹۔
(۲) حدیث: "إني حرمت المدينة كما حرم ابراهيم......" کی روایت مسلم (۲/۹۹۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم سے کی ہے۔
(۳) الشرح الصغیر ۲/۱۱۱، مغنی المحتاج ۱/۵۲۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۵۳، ۳۵۵۔
(۴) حدیث: "لا تهدموا الآطام فإنها زينة المدينة" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۴/۱۹۴ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ مصر) میں حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "يا أبا عمير، مافعل النغير" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/۵۲۶ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵۶۔
(۳) "ثور" اور "عیر" مدینہ میں دو پہاڑ ہیں، جیسا کہ (اعلام الساجد ۲۲۷، ۲۲۹ میں زرکشی کی تحقیق ہے، حدیث: "حرم المدينة مابين ثور إلى عير" کی روایت بخاری (الفتح ۱۲/۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۹۹۵ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے۔

جبليها"[۱] (مدینہ کے دونوں جبل (پہاڑ) کے مابین ہے)۔اس کی مسافت برید در برید ہے۔یعنی ہر سمت سے بارہ میل[۲]۔

حرم مدنی وحرم مکی کے احکام میں فرق:

۳۰- جو لوگ مدینہ کے لئے حرم ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک حرم مدنی کے بعض احکام، حرم مکی سے الگ ہیں مثلاً:

الف۔ بوقت حاجت مدینہ کے درخت کو کاٹ کر سواری کا کجاوہ، کھیتی کے اوزار جیسے غلہ کو کاٹنے، پھل توڑنے، کھیتی کاٹنے کے اوزار، کجاوے کی چھت کی شہتیر، دونوں کھمبوں کے ٹیک لگانے کی جگہ اور ان کے درمیان شہتیر وغیرہ بنانا جائز ہے، اس کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب مدینہ کو حرام کیا تو لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم کام کاج اور کھیت سیراب کرنے والے لوگ ہیں، ہمیں اس کے علاوہ کوئی اور زمین نہیں مل سکتی، ہمیں رخصت دے دیجئے، تو آپ نے فرمایا: **"القائمتان و الوسادة و العارضة و المسند، أما غير ذلك فلا يعضد"**[۳] (اچھا دونوں کھمبے، تکیہ، شہتیر اور ٹیک لگانے کی جگہ بنانے کی اجازت ہے، اس کے علاوہ کسی چیز کے لئے اس کو نہ کاٹا جائے)۔

ب۔ بوقت حاجت جانوروں کے چارہ کے لئے مدینہ کی گھاس کاٹنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث میں فرمانِ نبوی ہے: **"لا يصلح أن يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل بعيره"**[۱] (اس کا کوئی درخت نہیں کاٹا جا سکتا، ہاں آدمی اپنے اونٹ کے چارہ کے لئے توڑ سکتا ہے)۔

نیز اس لئے کہ مدینہ کے آس پاس درخت اور کھیتیاں ہیں اور اگر ان کو اس میں سے گھاس جمع کرنے سے روک دیا جائے تو حرج اور دشواری پیدا ہوگی، بخلاف حرم مکہ کے کہ اس میں تفصیل ہے، جس کا بیان گذر چکا ہے۔

ج۔ اگر کوئی مدینہ میں شکاری جانور لے کر داخل ہو جائے تو اس کو پکڑے رہ سکتا ہے، اور ذبح بھی کر سکتا ہے، مالکیہ نے اس کو مدینہ کے باشندوں کے ساتھ خاص کیا ہے[۲]۔

د: مدینہ کے جو شکار، درخت اور گھاس حرام ہیں، ان کو کاٹنے میں جمہور فقہاء کے نزدیک "جزاء" نہیں، حرم مکہ اس کے برخلاف ہے، امام شافعی کے قول قدیم کے مطابق، اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اس میں جزاء ہے۔

ھ۔ احرام کے بغیر مدینہ میں داخل ہونا جائز ہے، اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔

و۔ کافر کو عارضی طور پر کسی مصلحت سے بشرطیکہ وطن نہ بنائے،

---

(۱) بہوتی نے فتح الباری کے حوالہ سے کہا: "مابين لابتيها" والی روایت راجح ہے، اس لئے کہ اس پر راویوں کا اتفاق ہے اور "جبليها" والی روایت اس کے خلاف نہیں، ہر پہاڑ کے پاس ایک "لابہ" ہے یا یہ کہا جائے کہ شمال وجنوب کی طرف سے اس کے دونوں "لابہ" کے مابین، اور مشرق ومغرب کی طرف سے اس کے دونوں پہاڑوں کے مابین ہے۔(کشاف القناع ۲/۴۷۵)۔

حدیث: "مابين لا بيتها حرام" کی روایت بخاری (الفتح ۴/۸۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۰۰ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/۱۱۱، ۱۱۲، مغنی المحتاج ۱/۱۲۹، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۵۳، ۳۵۴، کشاف القناع ۲/۴۷۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۹۸۔

(۳) حدیث: جابر "القائمتان، والوسادة" کو بہوتی نے کشاف القناع (۲/۴۷۴ طبع عالم الکتب) میں ذکر کرنے کے بعد اسے امام احمد سے = منسوب کیا ہے، لیکن ہمیں یہ حدیث مسند احمد میں نہیں ملی۔

(۱) حدیث: "لا يصلح أن يقطع منها شجرة ، إلا أن......" کی روایت ابوداؤد (۲/۵۳۲، تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/۱۱۲، کشاف القناع ۲/۴۷۴۔

مدینہ میں داخل ہونے سے باتفاق فقہاء نہیں روکا جائے گا، حرم مکی کا حکم اس کے برخلاف ہے۔

ز- حرم مدینہ میں حج وعمرہ نہیں کیا جائے گا، ہدی ذبح نہیں کئے جائیں گے جیسا کہ حرم مکی کا حکم ہے۔

ح- حرم مدنی کے لقطہ (پڑے ہوئے مال) کا کوئی خاص حکم نہیں، جبکہ حرم مکی کا حکم خاص ہے کہ اس کو اپنی ملکیت میں لینا جائز نہیں، ہمیشہ اس کا اعلان کرتے رہنا واجب ہے، جیسا کہ شافعیہ کی رائے ہے۔

زرکشی نے "أعلام الساجد" میں حرم مدنی کی ساری خصوصیات اور اس کے احکام کو تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جن میں سے بعض احکام خاص مسجد نبوی کے ہیں، مثلاً ثواب وسزا کا بڑھنا اور وہاں سفر کرکے آنے کا جواز وغیرہ (۱)۔ اس کی تفصیل وہیں دیکھی جائے، نیز اصطلاحات "مسجد" اور "مسجد حرام" میں دیکھی جائے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۵۶، جواہر الإکلیل ۱/۱۹۸، الشرح الصغیر ۲/۱۱۰، ۱۱۳، حاشیۃ القلیوبی ۲/۱۴۳، مغنی المحتاج ۱/۵۲۹، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۲/۴۷۵، ۴۷۶ دیکھئے: وفاء الوفا باخبار دار المصطفی للسمہودی۔

حریر

تعریف:

۱- حریر: معروف شی ہے، یہ ایک کیڑے سے نکلتا ہے جس کو "دودة القز" یعنی ریشم کا کیڑا کہتے ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

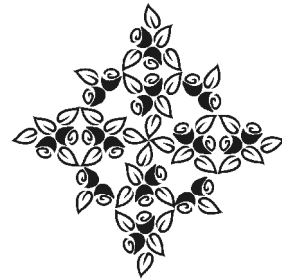
ابریسم:

۲- ابریسم: سین کے زبر اور پیش کے ساتھ: ریشم ہے، اور بعض لوگ اس کو خام ریشم کے ساتھ خاص کرتے ہیں (۲)۔

استبرق:

۳- استبرق: دبیز ریشمی کپڑا، فارسی سے عربی بنایا گیا ہے (۳)۔

خز:

۴- خز: ان کپڑوں کو کہتے ہیں جو اون اور ریشم یا خالص ریشم سے بنتے ہیں (۴)۔

(۱) المنجد فی اللغة والأدب والعلوم/ ۶۲۶ طبع بیروت میں ہے: "قز" کی جمع قزوز ہے، اس سے مراد وہ چیز ہے جس سے ابریشم یا حریر بنایا جائے (لفظ فارسی ہے) اور "قز" کے کیڑے کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ریشم اگلتا ہے۔
(۲) تاج العروس للزبیدی باب المیم، فصل الباء۔
(۳) حوالہ بالا، باب القاف، فصل المیم۔
(۴) تاج العروس، معجم الوسیط۔

لسان العرب میں ہے: خز: جو اون وغیرہ سے بنا جاتا ہے، صحابہ کرام کے بارے میں جو ''خز'' پہننے کی روایت آتی ہے یہ اسی پر محمول ہے (۱)۔

دیباج:

۵- دیباج: ایسا کپڑا جس کا ''سدی'' اور ''لحمہ'' (یعنی تانا بانا) ریشم ہو (۲)۔

سندس:

۶- سندس: ایک باریک قسم کا ریشم (۳)۔

قز:

۷- قز: ریشم کو کہتے ہیں: (۴) بعض فقہی کتابوں میں ہے کہ قز حریر کی ایک قسم ہے، جس کا رنگ بدل گیا ہو، یعنی جس کو کاٹ کر کیڑا نکل جائے، اور حریر وہ ہے جو کیڑے کے مرنے کے بعد نکالا جائے (۵)۔

دِمقس:

۸- دِمقس: ریشم یا قز یا دیباج یا کتان کا نام ہے (۶)۔

---

(۱) الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳۔

(۲) المصباح المنیر ، ''السدی'' بوزن عصبی، جس کو لمبائی میں پھیلایا جاتا ہے، یعنی تانا، اور ''اللحمۃ'' جس کو عرض میں پھیلایا جاتا ہے یعنی بانا۔

(۳) ترتیب القاموس علی طریقۃ المصباح المنیر للزاوی۔

(۴) حوالہ سابق۔

(۵) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۸۰، ۸۲۔

(۶) ترتیب القاموس علی طریقۃ المصباح۔

حریر (ریشم) سے متعلق احکام:

خالص ریشم کا پہننا اور استعمال کرنا:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حریر مصمت (یعنی خالص ریشم) کا پہننا اور استعمال کرنا عورتوں کے لئے حلال ہے (۱)۔

اس لئے کہ حضرت ابوموسیٰؓ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **''أحل الذهب و الحرير لإناث من أمتي و حرم على ذكورها''** (۲) (میری امت کی عورتوں کے لئے سونا اور ریشم حلال ہیں اور امت کے مردوں پر حرام ہیں)۔

نیز حضرت علیؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ریشم اٹھایا، اس کو اپنے داہنے ہاتھ میں لیا، اور سونے کو بائیں ہاتھ میں لیا، پھر ان کو اپنے دونوں ہاتھوں میں اوپر اٹھایا اور فرمایا: **''إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم''** (۳) (یہ دونوں چیزیں میری امت کے مردوں کے لئے حرام اور عورتوں کے لئے حلال ہیں)۔

نیز حضرت زید ابن ارقم اور واثلہ بن اسقع کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **''الذهب و الحرير حل لإناث أمتي**

---

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۵/ ۱۳۲ طبع بیروت، الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳ طبع قاہرہ، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل ۱/ ۵۰۵ طبع لیبیا، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج للشیخ زکریا انصاری ۲/ ۸۰، ۸۲ طبع قاہرہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۱، ۴۲۲ مطبوعہ ۱۹۷۰ء۔

(۲) حدیث: ''أحل الذهب و الحرير لإناث من أمتي......'' کی روایت نسائی (۸/ ۱۶۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابوموسی سے کی ہے، ابن المدینی نے اس کو حسن کہا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) حدیث: ''إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم'' کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۱۸۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، ابن المدینی نے اس کو حسن کہا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۱/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

حرام على ذكورها"[۱] (سونا اور ریشم میری امت کی عورتوں کے لئے حلال اور مردوں کے لئے حرام ہیں)۔

نیز حضرت انسؓ سے مروی ہے: "**أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ برد حرير سيراء**"[۲] (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی ام کلثوم کے اوپر دھاری دار ریشمی چادر دیکھی)۔

حضرت انسؓ ہی کی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**رأيت على زينب بنت رسول الله ﷺ قميص حرير سيراء**"[۳] (میں نے زینب بنت رسول اللہ ﷺ کے اوپر دھاری دار ریشم کی قمیص دیکھی)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مردوں کے لئے خالص ریشم کا استعمال (خواہ کپڑے ہوں یا سر ڈھانکنے کے لئے یا بدن پر لپٹنے کے لئے) حرام ہے گوکہ بیچ میں کوئی چیز حائل ہو، اس کی دلیل سابقہ احادیث ہیں، جن میں مردوں کے لئے اس کی حرمت کی صراحت ہے، یہ حکم جنگ یا مرض یا ان دونوں سے مشابہ حالات کے علاوہ ہے۔

(۱) زید بن ارقم کی حدیث: "**الذهب و الحرير حل لإناث أمتي حرام على ذكورها**" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر (۵/ ۲۴۰ طبع وزارۃ الأوقاف العراقیہ) میں کی ہے۔ ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۱۴۳ طبع القدسی) میں کہا: اس میں ثابت بن زید بن ارقم ہیں، جو ضعیف ہیں۔
اسی طرح حدیث واثلہ کی روایت طبرانی نے کی ہے جبکہ التلخیص لابن حجر (۱/ ۵۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے، ابن حجر نے کہا: اس کی اسناد مقارب (قریب الصحت) ہے۔

(۲) حدیث انس: "**أنه رأى على أم كلثوم بنت رسول الله ﷺ برد حرير سيراء**" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۲۹۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث أنس: "**رأيت على زينب بنت رسول الله ﷺ ......**" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۱۹۰ طبع الحلبی) اور نسائی (۸/ ۱۹۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے (الفتح ۱۰/ ۳۰۰ طبع السلفیہ) میں نشان دہی کی ہے کہ محفوظ زینب کے بجائے ام کلثوم کا ذکر ہے۔

البتہ جنگ میں مردوں کے لئے ریشم کا استعمال امام ابویوسف، محمد اور مالکیہ میں ابن ماجشون کے نزدیک علی الاطلاق اور حنابلہ کے یہاں ایک قید کے ساتھ جائز ہے، وہ قید یہ ہے کہ پہننے والے کو اس کی ضرورت ہو، اور اگر اس کی ضرورت نہ ہو تو حنابلہ کے یہاں دو "وجہیں" ہیں:

اول۔ اباحت ہے، اس لئے کہ پہننے سے ممانعت کی وجہ تکبر ہے، اور تکبر جنگ کے وقت مذموم نہیں۔

دوم۔ حرمت ہے، لیکن امام احمد کے ظاہر کلام سے مطلق اباحت معلوم ہوتی ہے۔

مالکیہ میں سے ابن حبیب نے خارش کی حالت کا اضافہ کیا ہے، اور یہ حنابلہ کے یہاں ایک روایت کے موافق ہے، اس کی دلیل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے: "**أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبير رضي الله عنهما في لبس الحرير لحكة كانت بهما**"[۱] (حضور ﷺ نے عبدالرحمٰن ابن عوف اور زبیرؓ کو ریشم پہننے کی رخصت ان دونوں حضرات کو کھجلی ہو جانے کی وجہ سے دی تھی)۔

ان کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ مرض کے سبب بھی ریشم کا استعمال مباح نہیں، اس لئے کہ احتمال ہے کہ رخصت ان دونوں صحابہ کے ساتھ خاص ہو۔

شافعیہ نے عذر کی حالت میں (جو اباحت کا سبب ہو) کچھ قید کے ساتھ توسع اختیار کیا ہے، اور کہا: جیسے نقصان دہ گرمی یا سردی ہو، اور دوسرا کپڑا نہ ملے۔ اور ضرورت ہو جیسے خارش زدہ، اگر اس کے

(۱) حدیث: "**رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبير في لبس الحرير لحكة كانت بهما**" کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۲۹۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۴۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

مرض سے دوسرے کو اذیت پہونچے، امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ خالص ریشم کا پہننا علی الاطلاق ناجائز ہے، اس لئے کہ روایت میں عموم ہے [۱]۔

چھوٹے لڑکوں کو ریشم پہنانا:

۱۰ - حنفیہ کا مذہب، مالکیہ کے یہاں ایک قول اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں ایک وجہ یہ ہے کہ چھوٹے لڑکے کو ریشم پہنانا ناجائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے حرمت کا مدار مرد ہونے پر رکھا ہے، البتہ اگر پہننے والا چھوٹا ہو تو اس کا گناہ پہنانے والے کو ہوگا، اس کو نہیں کیونکہ بچہ مکلّف نہیں، نیز فرمان نبوی: "**وحرم علی ذکورها**" (میری امت کے مردوں پر حرام ہے) عام ہے۔

نیز امام ابوداؤد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ "**كنا ننزعه عن الغلمان و نتركه على الجواري**"[۲] (ہم لوگ لڑکوں سے ریشم اتار دیتے اور بچیوں پر چھوڑ دیتے تھے)۔ "جواری" سے مراد: چھوٹی بچیاں ہیں، مالکیہ میں جو حضرات اس کے قائل ہیں، ان کے نزدیک دودھ پیتا بچہ اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس سے اس کی ماں کو دشواری پیش آئے گی [۳]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ چھوٹے لڑکے کو ریشم پہنانا جائز ہے، یہی مالکیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں ایک "وجہ" ہے، کیونکہ چھوٹا لڑکا

(۱) بدائع الصنائع للکاسانی ۵/ ۱۳۲ طبع بیروت، الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳ طبع قاہرہ، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل ۱/ ۵۰۵ طبع لیبیا، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج للشیخ زکریا انصاری ۲/ ۸۰، ۸۲ طبع قاہرہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۱، ۴۲۲ مطبوعہ ۱۹۷۰ء۔

(۲) حدیث: "كنا ننزعه عن الغلمان و نتركه على الجواري" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۳۳۱، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۰، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۳۔

مکلّف نہیں، ان کے پہننے سے تحریم کا حکم متعلق نہیں ہوگا۔

شافعیہ کے یہاں تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر بچہ سات سال کا ہوجائے تو اس کو ریشمی کپڑا پہنانا حرام ہے [۱]۔

غیر ریشمی کپڑے میں ریشمی اعلام:

۱۱ - أعلام: علم کی جمع ہے جس کا معنی ہے کپڑے میں کسی دوسری قسم یا کسی دوسرے رنگ کا ٹکڑا: حنفیہ وشافعیہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ غیر ریشمی کپڑے میں ریشم کے ٹکڑے کا استعمال جائز ہے۔ اگر چار انگلیوں کے بقدر یا اس سے کم ہوں، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی روایت میں ہے "**أن النبي ﷺ: نهى عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع**"[۲] (رسول اللہ ﷺ نے ریشم پہننے سے منع فرمایا الا یہ کہ دو یا تین یا چار انگلیوں کے بقدر ہو)۔ اس کو امام بخاری کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر مصنفین نے روایت کیا ہے، امام احمد وابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ ہے: "**و أشار بكفه**"[۳] (اور آپ نے اپنی ہتھیلی سے اشارہ فرمایا)۔ نیز اس لئے کہ یہ ریشمی ٹکڑے تابع ہیں، اور اعتبار متبوع (اصل) کا ہے، نیز اس کے پہننے والے کو ریشمی کپڑا پہننے والا نہیں کہا جاتا۔

مالکیہ میں ابن حبیب نے کہا: کپڑے میں ریشمی ٹکڑے کا ہونا حرج نہیں، گو کہ بھاری ہو [۴]۔ اور کاج اور بٹن مباح ہیں، یہ حنفیہ،

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۸۲، المغنی ۱/ ۴۲۳، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۶۔

(۲) حدیث عمر: "أن النبي ﷺ نهى عن لبس الحرير إلا موضع......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۴۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) نیل الأوطار للشوکانی ۲/ ۹۷۔

(۴) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۱، ۱۳۲، حاشیۃ العدوی علی ہامش الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۵۲، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۸۴، المغنی ۱/ ۴۲۲۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں معتمد قول ہے، اس لئے کہ یہ تابع اور معمولی ہے [۱]۔

گریبان (جیب) کی "لبنہ" بھی مباح ہے، لبنہ (لام کے کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ): گردن کے اردگرد گوٹ (کالر) اور "جیب": کپڑے کا وہ حصہ جو گلا اور سینہ پر کھلتا ہے، یہ حنفیہ وشافعیہ کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے۔ بعض کتب حنابلہ میں یہ قید ہے کہ چار ملی ہوئی انگلیوں کے بقدر یا اس سے کم ہو، مالکیہ کا دوسرا قول ہے: کہ یہ ناجائز ہے [۲]۔

مخلوط ریشمی کپڑے پہننا:

۱۲- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کپڑے کا "بانا" ریشم ہو، اور "تانا" ریشم نہ ہو تو جنگ کی حالت میں ہتھیار کے ضرر کو روکنے اور دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے پہننا مکروہ نہیں، البتہ غیر جنگی حالت میں مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ ضرورت نہیں۔

اگر کپڑے کا "تانا" ریشم ہو اور "بانا" ریشم نہ ہو تو جنگ وغیر جنگ کسی حالت میں پہننا مکروہ نہیں، اس لئے کہ کپڑا "بانے" کے ذریعہ بنتا ہے، کیوں کہ بنائی کے بعد ہی وہ کپڑا ہوتا ہے، اور بنائی یہ ہے کہ "بانے" کو "تانے" میں ملادیا جائے، لہذا "بانا" آخری وصف کے درجہ میں ہو گیا، لہذا اسی طرف حکم کو منسوب کیا جائے گا۔

مالکیہ کے یہاں سب سے ظاہر اور اقرب الی الصواب قول جیسا کہ ابن رشد نے کہا ہے، یہ ہے کہ ان کپڑوں کا پہننا مکروہ ہے، نہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۵، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۵، کشاف القناع ۱/ ۲۵۹، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۰، الإنصاف ۱/ ۴۸۰، المغنی ۱/ ۵۸۸، کشاف القناع ۱/ ۲۸۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۴، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۵۱، ۱۵۲۔

پہننے پر ثواب ملے گا، لیکن پہننے میں گناہ نہ ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ان مشتبہ امور میں سے ہے، جن کی حرمت وحلت کے دلائل یکساں درجہ کے ہیں، جن کے بارے میں فرمان نبوی ہے: "فمن اتقی الشبهات استبرأ لدينه و عرضه" [۱] (جو شبہ والی چیزوں سے بچ گیا، اس نے اپنے دین اور آبرو کو محفوظ کر لیا)۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ جس کپڑے میں اکثر حصہ ریشم ہو، اکثر کو غالب کرتے ہوئے اس کا استعمال حرام ہوگا، اس کے برخلاف جس میں اکثر حصہ ریشم نہ ہو وہ حرام نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں سے کسی کو ریشمی کپڑا نہیں کہتے، اور اصل: حلال ہونا ہے، نیز اکثر کو غالب کیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ ریشم، دوسری چیز میں مل کر ختم ہو گیا۔

اگر ریشم وغیر ریشم دونوں برابر ہوں تو شافعیہ اس کو مباح قرار دیتے ہیں، اور شافعیہ جس تفصیل کے قائل ہیں (جس کا ذکر المجموع میں ہے)، یہ ہے کہ اگر کپڑے میں کچھ ریشم اور کچھ دوسری چیز ہو اور دونوں سے بنا گیا ہو تو اس کے دو طریقے ہیں:

اول۔ اگر ریشم ظاہر ہو اور دکھائی دیتا ہو تو حرام ہوگا، گو کہ اس کا وزن کم ہو، اور اگر مخفی ہو تو حرام نہیں، گو کہ وزن میں زیادہ ہو، اس لئے کہ تکبر اور دکھاوا، ظاہر ہی سے ہی ہوتا ہے۔

دوم۔ یہی صحیح ومشہور ہے کہ اعتبار وزن کا ہے، لہذا اگر ریشم کا وزن کم ہو تو حلال ہے، اور اگر زیادہ ہو تو حرام ہے، اور اگر دونوں کا وزن برابر ہو تو دو "وجہیں" ہیں: صحیح حلال ہونا ہے، اس لئے شریعت نے صرف ریشم کے کپڑے کو حرام کیا ہے اور یہ ریشمی نہیں [۲]۔

(۱) الخرشی علی مختصر خلیل ۱/ ۲۵۳۔

حدیث: "فمن اتقی الشبهات استبرأ لدينه و عرضه" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے۔

(۲) المجموع شرح المہذب ۴/ ۳۲۸، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰، ۸۱۔

مالکیہ کے یہاں مخلوط ریشمی کپڑے میں (خواہ ریشم برابر ہو یا زیادہ) متعدد اقوال ہیں: ایک قول جواز کا ہے، ایک قول کراہت کا، ایک قول حرمت کا، بعض نے اسی کو مختار کہا ہے، کیوں کہ اس کا ثبوت بہت سے صحابہ سے ہے [۱]۔

حنابلہ کے یہاں ریشم وغیر ریشم برابر ہونے کی صورت میں دو وجہیں ہیں: حنابلہ میں ابن عقیل نے کہا: اشبہ، حرام ہونا ہے، اس لئے کہ آدھا کثیر ہے، اثرم نے کہا: میری موجودگی میں ابوعبداللہ سے ''خز'' کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا [۲]۔ یہاں ''خز'' سے مراد وہ کپڑا ہے جس کا تانا ریشم اور بانا اون یا روئی وغیرہ کا ہو۔

حضرت ابن عباسؓ نے ریشم کے تانے اور پیوند کو بلا قید علی الاطلاق جائز قرار دیا ہے۔ ان سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "إنما نهى النبي ﷺ عن الثوب المصمت من قز" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے صرف خالص ریشمی کپڑے سے منع فرمایا)، حضرت ابن عباسؓ نے کہا: رہا ریشم کا تانا اور ریشم کا نشان تو ہم اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے۔ اس حدیث کی روایت امام احمد اور امام ابوداؤد نے کی، حاکم نے اس کی روایت صحیح سند کے ساتھ اور طبرانی نے حسن سند کے ساتھ کی ہے [۴]۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۲۱۹، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۱۲۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۲۲، ۴۲۳۔

(۳) حدیث: ''نهى عن الثوب المصمت من قز'' کی روایت احمد (۱/ ۲۱۸ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۴/ ۱۹۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، الفاظ احمد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

(۴) نیل الأوطار للشوکانی ۲/ ۱۰۱ طبع الحلبی۔

لباس کے علاوہ میں ریشم کا استعمال:

۱۳- شافعیہ، حنابلہ، جمہور مالکیہ اور حنفیہ میں صاحبین کی رائے ہے کہ غیر لباس میں ریشم کا استعمال لباس میں استعمال کی طرح ہے۔ لہذا مردوں پر حرام ہے۔

ان کا استدلال حضرت حذیفہؓ کے اس قول سے ہے: ''نهانا النبي ﷺ أن نشرب في آنية الذهب و الفضة و أن نأكل فيها، و عن لبس الحرير و الديباج و أن نجلس عليه'' [۱] (رسول اللہ ﷺ نے ہمیں سونے چاندی کے برتن میں کھانے پینے سے اور ریشم و دیباج کے پہننے اور اس پر بیٹھنے سے منع فرمایا)۔

حضرت علیؓ کہتے ہیں: ''نهاني رسول الله ﷺ عن لبس القسي و عن جلوس على المياثر'' [۲] (مجھے رسول اللہ ﷺ نے قسی (خانہ دار کپڑے جو مصر وشام سے آتے تھے) پہننے اور ریشمی زین پوشوں پر بیٹھنے سے منع فرمایا)۔

امام ابوحنیفہؒ اور بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ بچھونے، فرش اور تکیوں میں ریشم کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ ممانعت پہننے کے ساتھ خاص ہے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت ابن عباس کے بستر پر ایک چھوٹا سا ریشمی تکیہ رہتا تھا، نیز اس لئے کہ اس کو بچھانا، اس کی توہین ہے، لہذا یہ بستر پر تصویر کے مانند ہوگیا، اس لئے اس پر بیٹھنا جائز ہے [۳]۔

(۱) حدیث حذیفہ حدیث: ''نهانا النبي ﷺ أن نشرب ......'' کی روایت بخاری (الفتح ۱۰/ ۲۹۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حضرت علی کی حدیث: ''نهاني عن لبس القسي......'' کی روایت مسلم (۳/ ۱۶۵۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۵، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۲/ ۸۰، ۸۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۵۰، ۱۵۱۔

کعبہ کا ریشمی غلاف:

۱۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کعبہ مشرفہ کے لئے ریشمی غلاف جائز ہے، بلکہ بعض حضرات نے اس کے مندوب ومستحب ہونے کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اس میں اس کی تعظیم ہے [۱]۔

کپڑوں میں ریشمی استر لگانا:

۱۵- حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ کپڑوں میں ریشمی استر لگانا ناجائز ہے، اس لئے کہ استر والے کپڑے کو پہننے والا درحقیقت ریشم کو پہننے والا ہے، اور تعیش کا مفہوم حاصل ہے، اس لئے کہ ریشم باعث زینت اور لطیف ہے۔

مالکیہ نے عدم جواز میں کثیر ہونے کی قید لگائی ہے، مالکیہ کا قول، شافعیہ کے قول سے قریب ہے، کیونکہ انہوں نے عدم جواز میں خلاف عادت ہونے کی قید لگائی ہے [۲]۔

پائجامہ میں ریشمی ازار بند کا استعمال:

۱۶- رباط (جس کو "تکہ" یعنی ازار بند کہتے ہیں) حنفیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق مکروہ ہے، ایک قول ہے کہ ان کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں، یہ قول شافعیہ کے قول کے موافق ہے، یہ حنابلہ کے یہاں حرام ہے، مالکیہ کی عبارتوں کا ظاہر بھی یہی ہے [۳]۔

زخم پر ریشمی پٹی باندھنا:

۱۷- ابن عابدین نے اس کے مختلف فیہ ہونے کی صراحت کی ہے [۱]، دوسروں کے یہاں ہمیں اس کی صراحت نہیں ملی۔

دوسرے استعمالات:

۱۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ریشم کے دھاگے سے کپڑے کی سلائی، قرآن شریف کے لئے ریشمی جزودان بنانا، ریشم سے جھنڈے بنانا جائز ہے، اسی طرح جبّوں اور بستروں میں ریشم بھرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں فخر یا غرور یا تکبر نہیں، اور اس کو پہننا بھی نہیں کہتے، نہ اس کو بچھانا کہتے ہیں، البتہ مالکیہ نے جواز کے لئے زیادہ نہ ہونے کی قید لگائی ہے، لہذا اگر زیادہ ہو تو ناجائز ہے [۲]۔

تسبیح کے دانوں کے لئے ریشمی دھاگا اور پھندا استعمال کرنا حنفیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، البتہ اکثر حنابلہ اس کو ممنوع کہتے ہیں [۳]، مالکیہ کے یہاں اس کی اباحت یا ممانعت کے بارے میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

حنفیہ اور مالکیہ نے ریشم کے ذریعہ دیواروں کی آرائش کرنے کو درست قرار دیا ہے، لیکن شافعیہ اور حنابلہ نے اس سے منع کیا ہے [۴]۔

بحث کے مقامات:

۱۹- ریشم سے متعلقہ احکام: حنفیہ کے یہاں "باب الحظر

---

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۰، ۱۳۱، کشاف القناع ۱/ ۲۵۶، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵، حاشیۃ الجمل ۱/ ۸۴۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۳، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰، کشاف القناع ۱/ ۲۵۶، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۴، بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۰، ۱۳۱، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۴، ۵۰۵، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۵۱۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۴، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰، شرح منتہی الارادات ۱/ ۱۵۰، کشاف القناع ۱/ ۲۵۷۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۳۵۴، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۴، حاشیۃ الجمل ۲/ ۸۰-۸۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۵۰۔

والإباحة یا باب الکراھة یا باب الاستحسان" میں ہے، مالکیہ وحنابلہ کے یہاں "باب ستر العورة" میں، اور شافعیہ کی بعض کتابوں میں "باب سترالعورة" اور بعض میں "کتاب اللباس" میں مذکور ہیں۔

حریم

تعریف:

۱- حریم کے لغت میں کئی معانی آتے ہیں مثلاً: محترم چیز جس کی بےحرمتی نہ ہو، نیز وہ کپڑے جن کو احرام والا اتار کر رکھ دیتا ہے، گھر یا مسجد کا صحن، اور حریم الرجل: مرد کا حریم جس کے لئے لڑے اور اس کا تحفظ کرے اور حریم کے معنی "حمی" (مخصوص چراگاہ) بھی ہے، اس کی جمع "حرم" ہے[۱]۔

اصطلاح میں: کسی چیز کے اردگرد پائے جانے والے اس کے حقوق اور متعلقات کو کہتے ہیں، ان کو حریم اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے مالک کے علاوہ کسی اور شخص کے لئے اس سے انتفاع کو اپنے لئے مخصوص کرلینا جائز نہیں ہے[۲]۔

شافعیہ کے یہاں حریم کی تعریف یہ ہے کہ کسی چیز سے مکمل فائدہ اٹھانے کے لئے جس کی ضرورت پڑے۔ گوکہ نفس فائدہ اس کے بغیر بھی حاصل ہوجاتا ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

حمی:

۲- حمی بمعنی محمی: مصدر ہے، اس سے مراد اسم مفعول ہے، یا اس

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۷۹، لسان العرب المحیط، المصباح المنیر مادہ: "حرم" حاشیۃ الدرر علی الغرر ۱/ ۱۹۲ طبع دار سعادت۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۳۴ طبع مصطفی البابی الحلبی۔

سے مراد: حمایت (بچانا) اور نشان زدہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "هذا شيء حمى"، یعنی یہ چیز ممنوع ہے اس سے قریب نہ جایا جائے۔

حمیٰ کا شرعی مفہوم یہ ہے کہ امام کسی غیر آباد زمین کو محفوظ کردے اور لوگوں کو اس کی گھاس اپنے جانوروں کو چرانے سے روک دے اور اسکو مسلمانوں کے مفاد کے لئے مختص کردے، اپنے لئے نہیں۔

مالکیہ نے "حمیٰ شرعی" کی تعریف یوں کی ہے کہ امام مسلمانوں کی ضرورت کے لئے کوئی خاص جگہ محفوظ کردے۔

اللہ کا حمیٰ: اس کے محارم (حرام کی ہوئی چیزیں) ہیں [۱]۔ جیسا کہ حدیث میں ہے: "المعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشک أن يواقعه" [۲] (گناہ اللہ کا حمیٰ ہیں، جو "حمیٰ" کے قریب گھاس چرے گا، قریب ہے کہ اس میں داخل ہوجائے)۔

لہذا "حمیٰ" اور "حریم" اپنے بعض لغوی استعمال میں متفق ہیں، البتہ اصطلاح میں الگ الگ ہیں۔

شرعی حکم:

۳- فقہاء کے یہاں کوئی اختلاف نہیں کہ کنویں، نہر (دریا) اور چشمہ کے حریم (اردگرد زمین) کو آباد کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح کسی بھی مملوک جگہ سے جو مصالح وابستہ ہوں ان کو آباد کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من أحيا أرضا ميتة في غير حق مسلم فهي له" [۳] (جس نے کسی غیر آباد زمین کو آباد کیا، (جو کسی مسلمان کا حق نہیں ہے تو وہ اسی کی ہوگی)، اس لئے کہ وہ مملوک چیز کے تابع ہے، اب اگر اس کی آبادکاری جائز ہو تو آباد زمین میں اس کے مالک کی ملکیت ختم ہوجائے گی۔

اسی طرح جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ آباد اراضی کے حریم کو ملکیت میں لینا ناجائز ہے، اس لئے کہ حریم، آباد زمین کے تابع ہے، لہذا وہ ملکیت میں نہیں آئے گا، البتہ اراضی کے مالکان اس کے دوسروں سے زیادہ مستحق ہیں۔

امام شافعی نے کہا: ملکیت میں آجائے گا، کنویں اور دریا کے حریم کے بارے میں حنابلہ میں خرقی کے قول کا ظاہر یہی ہے، اس لئے کہ یہ ایسی جگہ ہے، جس کا وہ آباد کر کے مستحق ہوگیا، لہذا اس کی ملکیت میں آجائے گی، جیسے آبادکاری کرنے والا، نیز اس لئے کہ اس میں ملکیت کا مفہوم موجود ہے، کیوں کہ وہ بیع میں داخل ہوتا ہے، اور مالک کے ساتھ ہی مخصوص ہوتا ہے [۱]۔

۴- حریم کی مشروعیت میں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے کنویں، چشمے اور ہر زمین کے لئے حریم مقرر کیا ہے، فرمان نبوی ہے: "من حفر بئرا فله أربعون ذراعا عطنا لما شيته" [۲]

---

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۹۲، القلیوبی ۳/ ۹۲، ۹۳ طبع داراحیاء الکتب العربیہ، شرح الزرقانی ۷/ ۶۶، ۶۷ طبع دارالفکر، المغنی ۵/ ۵۸۰ طبع الریاض۔

(۲) حدیث: "المعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشک أن يواقعه" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۹۰ طبع السلفیہ) نے نعمان بن بشیر سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "من أحيا أرضا ميتة في غير حق مسلم فهي له" کی روایت اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں کی ہے، جیسا کہ فتح الباری لابن حجر

= (۵/ ۱۹ طبع السلفیہ) میں ہے، حافظ نے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو حدیث معلول قرار دیا ہے۔ حدیث میں "في غير حق مسلم" کے الفاظ نہیں ہیں، ابن حجرؒ نے اس کی تخریج فتح الباری میں کی ہے اور کہا: ان کی اسانید میں کلام ہے، البتہ بعض کو بعض سے تقویت ملتی ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۳۶، ۳۷ طبع دارالمعرفہ، الشرح الصغیر ۴/ ۸۸، ۸۹ طبع دارالمعارف، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۸۱، ۲۸۲، المغنی ۵/ ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۹، کشاف القناع ۴/ ۱۹۱، ۱۹۲۔

(۲) حدیث: "من حفر" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۳۱ طبع عیسی الحلبی) اور دارمی (۲/ ۱۸۶ طبع دارالمحاسن) نے عبداللہ بن مغفل سے کی ہے اور حاکم (۴/ ۹۷ شائع کردہ الکتاب العربی) نے اس کی روایت موصولا و مرسلاً کی ہے، اور احمد (۲/ ۴۹۴ طبع المکتب الاسلامی) نے اس کی روایت حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، یہ حدیث اپنے تمام طرق کے ساتھ مل کر حسن ہے۔

(جس نے کنواں کھودا، اس کے لئے چالیس ہاتھ اردگرد، اس کے چوپایوں کے بیٹھنے کے لئے جگہ ہوگی)۔

کنویں اور اس کے ہم معنی جیسے، چشموں اور دریا وغیرہ کے حریم کی ملکیت کی شرائط کے لئے دیکھئے: آبادکاری کے ذریعہ غیرآباد زمین میں ملکیت کی شرائط، اس کی تفصیل اصطلاح: ''احیاء الموات'' میں دیکھیں۔

حریم کی مقدار:

۵-حریم کی مقدار ان چیزوں کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے جن سے حریم کا تعلق ہے، جیسے کنواں، دریا، چشمہ اور درخت وغیرہ اور ہر ایک کے بارے میں حسب ذیل اختلاف اور تفصیل ہے:

الف-کنویں کا حریم:

۶-کنویں کے حریم کی مقدار کے بارے میں ائمہ کا یہ اختلاف ہے: حنفیہ کی رائے ہے کہ عطن [۱] کنویں کا حریم چالیس ذراع [۲] ہے ہر ایک جانب سے اور ایک قول ہے: تمام جوانب سے، یعنی ہر سمت سے دس دس ہاتھ، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **"من حفر بئرا فله أربعون ذراعا عطنا لماشيته"** (جس نے کنواں کھودا، اس کے لئے چالیس ہاتھ اردگرد اس کے چوپایوں کے لئے بیٹھنے کی جگہ ہوگی) کا ظاہر یہی ہے، لیکن صحیح پہلا قول ہے، اس لئے کہ حریم کا مقصد ضرر کا ازالہ ہے کہ کہیں کوئی اور اس کے حریم میں دوسرا کنواں نہ کھودے، اور اس کے کنویں کا پانی دوسرے کنویں میں چلا جائے، اور یہ ضرر ہر طرف سے دس دس ہاتھ ملنے سے زائل نہیں ہوتا، اس لئے کہ اراضی سختی اور نرمی میں الگ الگ ہوتی ہیں، نیز کنواں کھودنے والے کو ضرورت ہوتی ہے کہ پانی نکالنے کے لئے اس کے کنارہ پر کھڑا ہو سکے، اس پر چرخی نصب کرنے کے لئے جگہ بنائے، پانی جمع ہونے کے لئے حوض بنائے، پانی پیتے وقت اور پانی پینے کے بعد جانوروں کے کھڑے رہنے کی جگہ ہو، لہذا شریعت نے اس کے لئے چالیس ہاتھ مقرر کر دیا ہے۔

پھر ائمہ حنفیہ کا ناضح کنویں (ایسا کنواں جس سے پانی اونٹ کے ذریعہ نکالا جاتا ہے) کے بارے میں اختلاف ہے: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی فرق نہیں، جب کہ امام ابویوسف ومحمد کی رائے ہے کہ ناضح کنویں کا حریم ساٹھ ہاتھ ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **"حريم العين خمسمائة ذراع، وحريم بئر العطن أربعون ذراعا، وحريم بئر الناضح ستون ذراعا"** [۱] (چشمہ کا حریم پانچ سو ہاتھ، عطن کے کنویں کا حریم چالیس ہاتھ اور ناضح کنویں کا حریم ساٹھ ہاتھ ہے)۔ نیز اس لئے کہ اس میں پانی نکالنے کے لئے جانور کے چلنے کی جگہ کی ضرورت ہوتی ہے، رہا عطن کا کنواں تو اس سے ہاتھ کے ذریعہ پانی کھینچا جاتا ہے تو وہاں ضرورت کم ہے، اس لئے دونوں میں فرق ضروری ہے۔

ابن عابدین نے بحوالہ ''التاتارخانیۃ'' لکھا ہے: فتوی صاحبین

---

(۱) عطن کا معنی: اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ ہے اور عطن کے کنویں سے مراد وہ کنواں ہے جس سے ہاتھوں کے ذریعہ پانی نکالا جاتا ہے (الاختیار ۶۸/۳)۔

(۲) یہاں پر ذراع سے مراد ہاتھ کا ذراع ہے، اس لئے کہ مطلق بولے جانے کی صورت میں یہی متبادر ہے، جو چھ مٹھی کے برابر ہوتا ہے، اور ہر مٹھی چار انگل کے برابر ہے، (ابن عابدین ۲۷۹/۵ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱۹۲/۴)۔

(۱) حدیث: "حريم العين خمس مائة ذراع، وحريم بئر العطن......" کو زیلعی نے نصب الرایہ (۲۹۲/۴ طبع المجلس العلمی) میں ذکر کرتے ہوئے کہا: ''غریب ہے، زیلعی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ حدیث کے بارے میں ان کا قول ''غریب ہے''، سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں۔

کے قول پر ہے، جب کہ "الشرنبلالیة" میں ہے کہ فتوی امام صاحب کے قول پر ہے۔

ایک اور قول ہے جس کو قہستانی نے ذکر کرکے ہدایہ کا حوالہ دیا ہے: وہ یہ کہ کنویں کے بارے میں مذکورہ تحدید ان کی اپنی زمینوں کے لحاظ سے ہے کہ وہ سخت ہوتی ہیں، ہماری زمین جو کہ نرم ہوتی ہے، اس میں اضافہ ہوگا، تاکہ پانی دوسرے کنویں میں نہ چلا جائے [1]۔

مالکیہ کے یہاں مذہب اور شافعیہ کی رائے ہے کہ کنویں کے لئے کوئی معین حریم نہیں۔

مالکیہ نے کہا: کنویں کا حریم اس کے اردگرد کا حصہ ہے، اور یہ کنویں کے چھوٹے بڑے ہونے، زمین کے سخت ونرم ہونے اور پانی پینے اور پلانے کے لئے آنے والوں کے لئے تنگی کے لحاظ سے الگ الگ ہے۔

قاضی عیاضؒ کہتے ہیں کہ کنویں کا حریم: اس کے اردگرد کی وہ زمین ہے جس کا حق ہے کہ اس میں کوئی ایسا کام نہ کیا جائے جس سے کنویں کو نقصان پہنچے، خواہ اندر نقصان پہنچائے، جیسے اس کے قریب کنواں کھودنا، جس سے اس کا پانی جذب یا ختم ہوجائے یا اس کنویں میں تبدیلی پیدا کردے، جیسے پاخانہ کا گڈھا کھودنا، جس میں نجاستیں ڈالی جائیں، اور اس کی گندگی وہاں پہنچ جائے [2]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ غیر آباد زمین میں کھودے ہوئے کنویں کا حریم: نازح کے کھڑے ہونے کی جگہ (یعنی جو کنویں کے سرے پر کھڑا ہوکر پانی نکالتا ہے، اس کے کھڑے ہونے کی جگہ)، حوض (جس میں کنویں سے پانی کھینچ کر ڈالا جاتا ہے)، رہٹ کی جگہ اور پانی جمع ہونے کی وہ جگہ ہے جہاں پر جانوروں کو پلانے یا کھیتی کو سیراب کرنے کے لئے حوض سے پانی نکال کر ڈالا جاتا ہے، اور جانوروں کے آنے جانے کی جگہ، اگر ان کے ذریعہ سے پانی کھینچا جائے۔

بئر شرب (پانی پینے کے کنویں) کا حریم: پانی نکالنے والے کے کھڑے ہونے کی جگہ کے بقدر ہے، ان میں سے کسی چیز کی معین حد نہیں، ان میں حد: شافعیہ کے مذہب مشہور کے مطابق حسب ضرورت ہے۔ اور کیا حریم تمام اطراف سے ہوگی یا ایک جانب سے؟ اقرب یہ ہے کہ اس جیسے مقام کے عرف وعادت کا لحاظ ہوگا۔

شافعیہ کے یہاں غیر مشہور قول یہ ہے کہ کنویں کا حریم، ہر جانب سے اس کی گہرائی کے بقدر ہوگا [1]۔

حنابلہ نے پرانے اور نئے کنویں کے حریم میں فرق کیا ہے: جمہور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ میں ابن نافع کا قول یہ ہے کہ قدیم کنویں کا حریم ہر طرف سے پچاس ہاتھ ہے، قدیم کنویں سے مراد: وہ کنواں جو پٹ گیا تھا اور اس کا پانی خشک ہوگیا تھا، اس کو دوبارہ کھود کر آباد کیا گیا۔

نئے کنویں کا حریم ہر طرف سے پچیس ہاتھ ہے، اس کی دلیل سعید بن مسیّب کا یہ قول ہے: "السنة فی حریم القلیب، البئر العادیة [2] خمسون ذراعا، وحریم البدئ خمسة وعشرون ذراعا و حریم بئر الزرع ثلثمائة ذراع" (سنت، قلیب (عادی کنواں) کے حریم میں پچاس ہاتھ، بدئ (نئے کنویں) کے حریم میں سنت پچیس ہاتھ اور کھیتی کے کنویں کے حریم میں سنت تین

---

(۱) ابن عابدین ۲۷۹/۵، الاختیار ۶۷/۳، ۶۸، البدائع ۱۹۵/۶، تبیین الحقائق ۳۶/۷۔

(۲) الشرح الصغیر ۸۹/۴، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/۶، شرح الزرقانی ۶۵/۷، القوانین الفقہیہ ۳۴۴۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۳۳۲/۵، روضۃ الطالبین ۲۸۳/۵، ۲۸۴۔

(۲) البئر العادیہ قدیم کنواں جو قوم عاد کی طرف منسوب ہے، متعین طور پر قوم عاد کے زمانے کا ہونا ضروری نہیں، لیکن چونکہ قوم عاد، پہلے زمانے میں تھی، اس کے آثار زمین میں باقی تھے، اس لئے ہر قدیم چیز کو ان کی طرف منسوب کردیا گیا، (المغنی ۵۹۳/۵)۔

سو ہاتھ ہے)، نیز اس لئے کہ کنویں کی ضرورت صرف یہی نہیں کہ پانی اوپر اٹھایا جائے، کیوں کہ اس کے آس پاس اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ، جانوروں اور بکریوں کے کھڑے ہونے کی جگہ اور حوض بنانے کی جگہ کی ضرورت ہوتی ہے جن میں جانوروں کو پانی پلایا جاتا ہے، اور بھی دوسری ضروریات ہیں، لہذا حریم میں صرف اتنا حصہ کافی نہیں جس میں پانی اوپر لایا جاسکے۔

قاضی ابویعلی اور ابوالخطاب فرماتے ہیں کہ یہ تحدید کے طور پر نہیں، بلکہ کنویں کا حریم درحقیقت وہ حصہ ہے جو کنویں سے پانی نکالنے کے لئے ضروری ہو، اگر ''دولاب'' (چرخی) کے ذریعہ نکالنا ہو تو بیل وغیرہ کے گذرنے کے بقدر اور اگر ''ساقیۃ'' (رہٹ) کے ذریعہ نکالنا ہو تو کنویں کی گہرائی کے بقدر ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **''حریم البئر قدر رشائها''**[1] (کنویں کا حریم اس کی کے ڈول کی رسی کے بقدر ہے)، نیز اس لئے کہ اتنی ہی جگہ تک جانور چل کر جاتا ہے، اور اگر ہاتھ سے نکالنا ہو تو کنویں کے پاس کھڑے ہونے کی جگہ کے بقدر ہے[2]۔ دیکھئے: اصطلاح ''احیاء موات'' (فقرہ نمبر ۱۸)۔

ب- چشمہ کا حریم:

۷ - حنفیہ کی صراحت اور یہی حنابلہ کے یہاں مذہب ہے کہ چشمہ کا حریم ہر طرف سے پانچ سو ہاتھ ہے، اس لئے کہ امام زہری نے کہا ہے کہ چشمہ کا حریم ہر طرف پانچ سو ہاتھ ہے، جس میں کسی دوسرے کو کنواں کھودنے سے روکا جائے گا، اس کو حق ہے کہ زیادتی کرنے والے کو ضامن بنائے یا گڈھے کو بھر دے۔

اس کی اصل فرمان نبوی ہے: **''حریم العین خمسمائة ذراع''**[1] (چشمہ کا حریم پانچ سو ہاتھ ہے)۔

نیز اس لئے کہ چشمہ کاشت کرنے کے لئے نکالا جاتا ہے، لہٰذا اتنی جگہ ضروری ہے جس میں پانی جمع ہو سکے اور ایسی جگہ بھی ضروری ہے جہاں سے ہو کر پانی کھیت تک پہنچے، شارع نے اس کو پانچ سو ہاتھ مقرر کیا ہے، ''مقادیر'' میں قیاس و رائے کا کوئی دخل نہیں، لہذا اسی پر اکتفا کیا جائے گا۔

حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ اس کا حریم اتنی مقدار میں ہوگا، جس کی ضرورت چشمہ والے کو اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے پڑتی ہے، گو کہ ایک ہزار ہاتھ ہوں[2]۔

مالکیہ وشافعیہ کی رائے ہے کہ اس کی کوئی مقررہ حد نہیں، اس میں عرف کا اعتبار کیا جائے گا[3]۔

ج- قناۃ کا حریم:

۸ - نالہ کے حریم کے بارے میں حنفیہ کے یہاں چند مختلف اقوال ہیں:-

ایک قول یہ ہے کہ اس کا حریم اس قدر ہے کہ اس پر مٹی وغیرہ ڈالنے کا کام ہو سکے۔

ایک قول یہ ہے کہ اس کا حریم امام کی رائے کے مطابق ہوگا، اس لئے کہ اس میں کوئی شرعی نص نہیں۔

---

(۱) حدیث: ''حریم البئر قدر رشائها'' کی روایت ابن ماجہ (۸۳۱/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۳۸۲/۳ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں ذہبی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس میں منصور بن صقیر ہے، جس میں کمزوری ہے۔

(۲) الحطاب ۳/۶ طبع دارالفکر، المغنی ۵۹۳/۵، ۵۹۴۔

(۱) حدیث: ''حریم العین خمسمائة ذراع......'' کی تخریج (فقرہ/۶) میں گذر چکی ہے۔

(۲) تبیین الحقائق ۳۶/۶، ۳۷، ابن عابدین ۲۷۹/۵، ۲۸۰، البدائع ۱۹۵/۶، المغنی ۵۹۳/۵، کشاف القناع ۱۹۲/۴۔

(۳) رحمۃ الأمۃ فی اختلاف الأئمۃ/۱۸۲۔

ایک قول یہ ہے کہ نالہ کا حکم، پانی نکلتے وقت چشمہ کی طرح ہے، اور پانی نکلنے سے قبل امام کی رائے کے مطابق ہے، کہا گیا ہے کہ یہ صاحبین کا قول ہے، امام صاحب کے قول کے مطابق پانی ظاہر ہونے سے قبل نالہ کا کوئی حریم نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ڈھکی ہوئی نہر ہے، اس کو کھلی نہر پر قیاس کیا جائے گا۔ اور امام صاحب کے نزدیک ایک قول کے مطابق نہر کا حریم نہیں ہے، جیسا کہ آئے گا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے: قناۃ (نالہ) کنویں کی طرح ہے [۱]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ آباد نالہ جو سیراب کرنے کے لئے نہ ہو اس کا حریم اس قدر ہے کہ اگر وہاں کھودا جائے تو "نالہ" کا پانی کم ہوجائے، یا اس سے اس کے منہدم ہونے یا مٹی سے بھر جانے کا اندیشہ ہو، اور یہ زمین کی سختی اور نرمی کے لحاظ سے الگ الگ ہوتا ہے، اور یہی اصح ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا حریم اس کنویں کے حریم کی طرح ہے، جس سے سیراب کیا جاتا ہے، اور اس کے قریب میں کھودنے سے نہیں روکا جائے گا، گو کہ پانی کم ہوجائے، اس قول کو شیخ ابو حامد اور ان کے متبعین نے قطعی قرار دیا ہے [۲]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کا حکم چشمہ کے حکم کی طرح ہے [۳]۔

د- نہر کا حریم:

۹- حنفیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ نہر کا حریم اس قدر ہے جس کی ضرورت مٹی ڈالنے وغیرہ کے لئے پڑتی ہے جب کہ نہر کو غیر آباد زمین میں جاری کیا ہو، ایک قول ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا حریم نہیں۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۸۰، البدائع ۶/ ۱۹۵، تبیین الحقائق ۶/ ۳۷، ۳۸۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۳۲، ۳۳۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۸۳، ۲۸۴، رحمۃ الأمۃ فی اختلاف الأئمہ/ ۱۸۲۔

(۳) کشاف القناع ۴/ ۱۹۲۔

پھر اگر نہر دوسرے کی ملکیت میں ہو تو ائمہ حنفیہ کا اختلاف ہے:

امام ابوحنیفہ کے نزدیک دوسرے کی ملکیت میں موجود نہر کا کوئی حریم ثبوت کے بغیر نہیں، اس لئے کہ ظاہر اس کی تائید نہیں کرتا، بلکہ ظاہر سے زمین والے کی تائید ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ اس کی زمین کی جنس سے ہے، اور اعتبار اس شخص کے قول کا ہوتا ہے، جس کی تائید ظاہر سے ہوتی ہے، الا یہ کہ اس پر گواہ پیش کردے، امام ابو یوسف ومحمد نے کہا: اس کے لئے ہر دو طرف سے حریم ہے، اس لئے کہ حریم کا استحقاق حاجت کے سبب ہے، اور نہر والے کو اس کی ضرورت ہے، جیسے کہ کنویں اور چشمہ والے کو، کیوں کہ اس کو نہر کے دونوں کناروں پر چلنے کی ضرورت پڑتی ہے، اسی طرح نہر کھودتے وقت مٹی رکھنے کی جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

پھر اس کی مقدار میں صاحبین کے درمیان اختلاف ہے۔

امام محمد نے اس کی مقدار ہر جانب نہر کی چوڑائی کے بقدر بتائی ہے، کرخی نے اس کو اختیار کیا ہے، اس میں سہولت زیادہ ہے، اس لئے کہ بسا اوقات دونوں طرف سے مٹی ڈالنے کا امکان نہیں ہوتا تو اس کو کسی ایک طرف ڈالنے کی ضرورت پیش آتی ہے، امام ابو یوسف نے اس کی مقدار نہر کی چوڑائی کا نصف بتائی ہے، طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیوں کہ اعتبار غالب حاجت کا ہے، اور یہ اس کے دونوں کناروں پر مٹی رکھنے کے ذریعہ ہوتی ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔

ابن عابدین نے قہستانی کا یہ قول ذکر کیا ہے، جس کو انہوں نے ابوجعفر ہندوانی کی طرف منسوب کیا ہے کہ حنفیہ کے درمیان مذکورہ اختلاف بڑی نہر کے بارے میں ہے، جس کو بار بار کھودنے کی ضرورت نہیں پڑتی، لیکن اگر نہر چھوٹی ہو، ہمیشہ اس کو کھودنے کی ضرورت پڑے تو اس کے لئے بالاتفاق حریم ہے [۱]۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۸۰، ۲۸۱، تبیین الحقائق ۶/ ۳۸، ۳۹، البدائع ۶/ ۱۹۵،

مالکیہ کے نزدیک نہر کا حریم اس قدر ہے کہ آنے جانے والے آدمیوں اور چوپایوں کو تنگی نہ ہو، اور ایک قول ہے: دو ہزار ذرع ہے[۱]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نہر کا حریم اس کے دونوں کناروں پر اس قدر ہے جس کی ضرورت حسب عرف مٹی اور نہر سے نکلنے والی چیزوں کو ڈالنے کے لئے پڑتی ہے[۲]۔

درخت کا حریم:

۱۰- حنفیہ کی رائے ہے کہ غیر آباد اراضی میں شاہی اجازت کے ذریعہ لگائے گئے درخت کا حریم ہر طرف پانچ ہاتھ ہے، "**لأن النبي ﷺ جعل حريم الشجرة خمسة أذرع**"[۳] (اس لئے کہ حضور ﷺ نے درخت کا حریم پانچ ہاتھ مقرر کیا ہے)، نیز اس لئے کہ پھل توڑنے اور اس کو رکھنے کے لئے اس کی ضرورت پڑتی ہے۔

ایک روایت میں ہے: اس کی کوئی حد نہیں، اس لئے کہ درخت کے چھوٹے اور بڑے ہونے کے لحاظ سے الگ الگ حالت ہوتی ہے[۴]۔

مالکیہ کے نزدیک عرف کے لحاظ سے جس میں درخت کا مفاد ہو خواہ کھجور کا درخت ہو یا کوئی اور درخت وہی حریم ہے، اور جس سے اس

= الاختیار ۳/۶۸، ۶۹، الفتاوی الہندیہ ۵/۳۸۹، مجلّہ دفعہ (۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۶)۔

(۱) الخرشی ۷/۶۸ طبع دار صادر بیروت۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/۳۳۲، روضۃ الطالبین ۵/۲۸۳، ۲۸۴، المہذب ۱/۴۲۴، کشاف القناع ۴/۱۹۲۔

(۳) حدیث: "**أن النبي ﷺ جعل حريم الشجر ......**" کی روایت ابوداؤد (۴/۵۳ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۴) ابن عابدین ۵/۲۸۰ الاختیار ۳/۶۹، تبیین الحقائق ۶/۳۸، مجلۃ الأحکام دفعہ (۱۲۸۹)۔

کو نقصان ہو ترک کر دیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں اس کے ماہرین سے رجوع کیا جائے گا، لہذا ہر درخت کا حریم اس کے مفاد کے بقدر ہوگا، اور یہی شافعیہ کی اس رائے کے موافق ہے کہ حریم کی تحدید میں اصل عرف سے رجوع کرنا ہے، حتی کہ اس بارے میں نصوص میں جو صراحت ہے، اس میں بھی عرف وحاجت کی رعایت رکھی گئی ہے۔

مالکیہ نے کھجور کے درخت کے بارے میں کہا ہے کہ اس کا حریم ہر جانب سے بارہ ہاتھ سے دس ہاتھ ہے، مواق نے کہا ہے کہ یہ بہتر رائے ہے[۱]۔

حنابلہ کے یہاں درخت کا حریم اس کے ارد گرد جہاں تک اس کی شاخیں پہنچتی ہیں، اور کھجور کے درخت میں جہاں تک اس کی ٹہنی پہنچے وہاں تک ہے[۲]۔ اس لئے کہ ابوداؤد نے اپنی سند سے بروایت ابوسعید نقل کیا ہے: "**اختصم إلى النبي ﷺ في حريم نخلة، فأمر بجريدة من جرائدها، فذرعت فكانت سبعة أذرع أو خمسة، فقضى بذلك**"[۳] (کہ ایک کھجور کے درخت کے حریم کے بارے میں حضور ﷺ کی خدمت میں جھگڑا پیش ہوا، آپ نے اس درخت کی ایک ٹہنی منگائی، اس کو ہاتھ سے ناپا گیا تو سات یا پانچ ہاتھ نکلی، اور آپ نے اسی پر فیصلہ فرمادیا)۔

و- گھر کا حریم:

۱۱- جمہور کی رائے ہے کہ غیر آباد زمین کے بیچ میں بنے ہوئے گھر کا حریم اس قدر ہے جس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، یعنی مٹی، کوڑا کرکٹ

(۱) الشرح الصغیر ۴/۸۹، ۹۰، التاج والإکلیل للمواق علی ہامش مواہب الجلیل ۶/۳، المہذب ۱/۴۲۴ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی۔

(۲) المغنی ۵/۵۹۵، کشاف القناع ۴/۱۹۲۔

(۳) حدیث: "**اختصم إلى النبي ﷺ في حريم نخلة**" کی روایت ابوداؤد (۴/۵۳، تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

اور برف ڈالنے کی جگہ، پرنالہ کا پانی گرنے کی جگہ اور دروازہ کے رخ پر گذرگاہ، اس لئے کہ ان تمام چیزوں سے گھر میں رہنے والا فائدہ اٹھاتا ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بیابان میں گھر بنانے والا حریم کا مستحق نہ ہوگا، گو کہ کوڑا ڈالنے کے لئے اس کو ضرورت ہو۔

دوسرے کی مملوکہ اراضی سے گھرے ہوئے گھر کے لئے ہر جانب خصوصی حریم نہیں، اس لئے کہ اس کے لئے دوسرے کے مقابلہ میں کوئی وجہ ترجیح نہیں، کیوں کہ ملکیتوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہے، اور کسی جگہ کو ایک گھر کے لئے حریم مقرر کرنا، اسے دوسرے گھر کے لئے حریم مقرر کرنے سے اولی نہیں، تمام مالکان اپنی ملکیت میں عرف ورواج کے مطابق تصرف کریں گے [۱]۔

ز-گاؤں کا حریم:

۱۲- مالکیہ کی صراحت اور حنفیہ کے کلام سے متبادر یہ ہے کہ گاؤں کا حریم جہاں تک سے اس کے لئے ایندھن کی لکڑی لائی جاتی ہے اور گاؤں کے جانوروں کی چراگاہ ہے، اور اس کے علاوہ حسب عرف آنے جانے میں مصلحت کی رعایت کے ساتھ جو حصہ آتا ہے، یہ حصہ اس گاؤں والوں کے لئے خاص ہوگا، وہ اس سے دوسروں کو روک سکتے ہیں، لیکن گاؤں کے کسی ایک فرد کے ساتھ خاص نہ ہوگا کہ دوسرے لوگ وہاں نہ آسکیں۔ اس لئے کہ سب لوگوں کے لئے مباح ہے، اور اگر وہاں سے کوئی لکڑی یا گھاس وغیرہ اٹھالائے تو وہ اس کا تنہا مالک ہوگا [۱]۔

ح-کاشت کی زمین کا حریم:

۱۳- امام ابوحنیفہؒ نے کہا: کاشت کی زمین کا حریم وہاں تک ہے جو اس سے دور ہو اور کاشت کا پانی وہاں نہ پہنچتا ہو، اور امام ابو یوسف نے کہا: اس کا حریم اس جگہ تک ہے جہاں اس کی حدود سے آواز لگانے والے کی آواز پہنچ جائے [۲]۔

شافعیہ وحنابلہ کی صراحت ہے کہ کاشت کی زمین کا حریم اس قدر ہے جس کی ضرورت اس کے کاشت کاروں کو زمین کی سینچائی، اس کے جانوروں کو باندھنے اور اس کی شوریدگی کو پھینکنے وغیرہ کے لئے پڑتی ہے، اس لئے کہ یہ تمام مذکورہ چیزیں کاشت کی زمین کے منافع میں سے ہیں [۳]۔

نہر اور گھر کے حریم میں تعمیر اور اس سے فائدہ اٹھانا:

۱۴- گھر کے حریم میں تعمیر کرنا جائز ہے، اور نہر کے حریم میں ممنوع، خواہ مسجد ہی تعمیر کی جائے، اور اس میں تعمیر شدہ عمارت کو فقہاء کے نزدیک گرادیا جائے گا، گو کہ پانی اس سے دور ہو گیا ہو، اس لئے کہ دوبارہ وہاں پانی لوٹ سکتا ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۸۱، الشرح الصغیر ۴/ ۸۸، ۸۹، اور اس کے بعد کے صفحات، التاج والإکلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۶/ ۳، القوانین الفقہیہ ۳۴۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۳۷، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۸۴، کشاف القناع ۴/ ۱۹۲۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۸۸، اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ/ ۳۴۴، الحطاب ۶/ ۳، ابن عابدین ۵/ ۲۷۸۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی /۱۷۹ طبع دار الکتب العلمیہ، ابن عابدین ۵/ ۲۷۷، ۲۷۸۔

(۳) الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۱۷۹ طبع دار الکتب العلمیہ، کشاف القناع ۴/ ۱۹۲۔ موسوعہ کمیٹی کی رائے ہے کہ اجمالی طور پر مذکورہ بالا تمام امور میں حریم کی تحدید کی بنیاد حاجت وعرف پر ہے، اور اس کے بارے میں اس کے ماہرین سے رجوع کیا جائے اور مذکورہ بالا اختلاف عرف کے اختلاف اور مجتہد کی نظر میں حاجت کا اندازہ لگانے پر مبنی ہے۔

شبراملسی کہتے ہیں: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر پانی کے لوٹ آنے کی کوئی امید نہ ہو تو تعمیر جائز ہے۔

نہر کے حریم میں نماز پڑھنا حرام نہیں، اسی طرح اس میں بنی ہوئی مسجد میں نماز پڑھنا حرام نہیں ہے گو کہ اس کو منہدم کرنا واجب ہے۔

رہا نہروں کے حریم سے نفع اٹھانا، جیسے اس کے کناروں پر بوجھ اور وزنی چیزیں رکھنا اور سامانوں کی حفاظت کے لئے بانس وغیرہ کا باڑہ بنانا، تو اس شرط پر جائز ہے کہ اس کو اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بنائے، دوسرے کو فائدہ اٹھانے میں دقت نہ ہو، راہ گیروں وغیرہ کو وہاں چلنے سے تنگی نہ ہو، اور نہر کی منفعت ختم یا کم نہ ہو۔

اگر نہر کے حریم سے انتفاع اس صورت میں ہو تو اس سے اس کا عوض لینا ناجائز ہے، ورنہ انتفاع حرام ہوگا، اور مسلمانوں کے مفادات کے لئے اس پر اس کی اجرت ادا کرنی لازم ہوگی [۱]۔

لفظ حریم کے کچھ اور استعمالات:

بعض فقہاء نے لفظ حریم کو کچھ اور مقامات پر استعمال کیا ہے، جیسے نمازی کا حریم اور نجاست وغیرہ کا حریم، ذیل میں اجمالا ان کا ذکر کیا جارہا ہے:

الف- نمازی کا حریم:

۱۵- مالکیہ میں سے دسوقی نے صراحت کی ہے کہ نمازی کے حریم کے بارے میں، جس کے اندر سے گزرنے سے روکا جائے گا، فقہاء کا اختلاف ہے:

ابن ہلال نے کہا ہے کہ ابن عرفہ کہتے تھے کہ نمازی کا حریم وہاں تک ہے جہاں گزرنے سے نمازی کو الجھن نہ ہو، اس کی حد،

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۳۵۔

انہوں نے تقریباً بیس ذراع بتائی ہے۔

ابن العربی کے یہاں مختار یہ ہے کہ نمازی کا حریم اس قدر ہے جس کی اس کو قیام، رکوع اور سجدہ کے لئے ضرورت پڑتی ہے۔

ایک قول ہے: اس کی مقدار پتھر یا تیر پھینکنے یا تلوار بازی کرنے کے بقدر ہے۔

مالکیہ کے یہاں ایک اور قول یہ ہے کہ نمازی کا حریم وہاں تک ہے جتنی دور تک وہ سجدہ کرسکے، جس کی مقدار تین ذراع ہے [۱]۔

ائمہ ثلاثہ کے یہاں یہ استعمال تو نہیں، لیکن انہوں نے اس دوری کی مقدار تین ذراع بتائی ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس کی کم از کم مقدار ایک ذراع ہے۔

بظاہر ذراع سے مراد ہاتھ کا ذراع ہے، (جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے) اور یہ دو بالشت ہوتا ہے [۲]۔

ب- نجاست کا حریم:

۱۶- جمہور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نجاست کا کوئی حریم نہیں، جس سے دور رہا جائے، ایک قول ہے کہ نجاست کے حریم سے دور رہنا واجب ہے، نجاست کا حریم وہ ہے جس کی شکل نجاست کے سبب بدل گئی ہو۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ پانی کا ایک دوسرے میں مل جانا، نجاست میں اس کے تمام اجزاء کے برابر ہونے کا سبب ہے، لہٰذا دور و نزدیک یکساں ہے [۳]۔

دوسرے مذاہب کے فقہاء نے اس موضوع سے تعرض کیا ہے،

(۱) الدسوقی ۱/ ۲۴۶، ۲۸۱ طبع دار الفکر۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۲۸، القلیوبی ۱/ ۱۹۲، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۹۴، کشاف القناع ۱/ ۳۷۶۔

(۳) المجموع ۱/ ۱۴۰، ۱۴۱ طبع المکتبۃ السلفیہ، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷ طبع المکتب الاسلامی۔

لیکن لفظ حریم کا استعمال نہیں کیا ہے [۱]۔

حرام، واجب اور مکروہ کا حریم:

۱۷- حریم کا وہی حکم ہے، جو اس چیز کا ہے، جس کے لئے یہ حریم ہے، زرکشی نے کہا: حریم واجب اور مکروہ میں داخل ہے، لہذا ہر حرام چیز کا حریم ہے جو اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے، اور حریم وہی ہے جو حرام کا احاطہ کئے ہوئے ہو، جیسے دونوں رانیں بڑی شرمگاہ کے حریم ہیں۔

واجب کا حریم: جس کے بغیر واجب پورا نہ ہو، لیکن اباحت کا کوئی حریم نہیں، اس لئے کہ اس میں گنجائش ہے، اس میں بندش نہیں ہے [۲]۔

اس سلسلہ میں اصل یہ فرمان نبوی ہے: "**الحلال بين والحرام بين و بينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه**" [۳] (حلال واضح ہے حرام واضح ہے، ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں، جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، جو مشتبہ چیزوں سے بچے، اس نے اپنے دین اور عزت کو بچا لیا، اور جو مشتبہ چیزوں میں پڑا، وہ حرام میں جا پڑا، جیسے چراگاہ کے اردگرد چرانے والا چرواہا چراگاہ میں داخل ہو کر چرانے کے قریب ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۵، کشاف القناع ۱/ ۳۹، المغنی ۱/ ۳۰۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۱۲۵ طبع دار الکتب العلمیہ، المنثور فی القواعد ۲/ ۴۶۔

(۳) حدیث: "الحلال بين و الحرام بين......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۱۹، ۱۲۲۰ طبع الحلبی) نے نعمان بن بشیر سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

حسب

تعریف:

۱- حسب لغت میں: "کرم" کو کہتے ہیں اور کرم یعنی آبائی شرافت کو کہتے ہیں اور کہا جاتا ہے: "**الحسب في الأصل الشرف با لآباء و بالأقارب**" (یعنی حسب اصل میں آباء اور رشتہ داروں کے سبب شرافت ہے)، یہ "حساب" سے ماخوذ ہے، اس لئے کہ جب وہ فخر کرتے تو دوسرے کے سامنے اپنے مناقب اور اپنے آباء وقوم کے مفاخر کو شمار کرتے اور گنتے تھے۔ جس کے مفاخر کی تعداد زیادہ ہوتی، اس کے حق میں دوسرے کے خلاف فیصلہ کر دیا جاتا تھا۔

کہا گیا ہے: "حسب" نیک اعمال ہیں، ابن سکیت نے کہا ہے کہ حسب اور کرم آدمی کے اندر ہوتے ہیں، گو کہ اس کے آباء میں شرف نہ ہو، لیکن شرف اور مجد آباء کے ذریعہ ہی ہوتے ہیں، اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حسب: مال ہے تو مال کو ذاتی یا آبائی شرافت کے درجہ میں رکھ دیا گیا ہے۔

ازہری نے کہا ہے کہ "حسب" اس شرف کو کہتے ہیں جو کسی شخص کے لئے ذاتی طور پر اور اس کے آباء کے لئے ثابت ہو۔

بعض حضرات نے حسب و نسب میں فرق کرتے ہوئے نسب کو باپ دادوں اور ماؤں اور اخیر تک کی تعداد کو قرار دیا ہے۔

حسب: اچھے افعال، مثلاً بہادری سخاوت، حسن خلق اور وفاداری کو قرار دیا ہے۔ فقہاء کے یہاں حسب کا اکثر استعمال پہلے معنی میں

ہے، وہ آباء واجداد کے مفاخر، یعنی نسبی شرافت ہے [1]۔

حسب سے متعلق احکام:

۲- نکاح میں حسب میں کفاءت کے اعتبار کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حسب (نسب) میں کفاءت کا اعتبار ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "**لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء، قال الراوی . قيل له: وما الأكفاء ؟ قال : في الأحساب**" [2] (میں حسب والی عورتوں کی غیر کفو میں شادی کو روک دوں گا، (راوی نے کہا:) عرض کیا گیا: کفو سے کیا مراد ہے؟ تو فرمایا کہ حسب ہے)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ صرف دین میں کفاءت کا اعتبار ہے، اور یہ کہ تمام مسلمان ایک دوسرے کے کفوء ہیں، حسب کا کوئی اعتبار نہیں، اس لئے کہ فرمانِ باری ہے: "إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" [3] (بے شک تم میں اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو)، نیز فرمان نبوی ہے: "**إذا جاء كم من ترضون دينه و خلقه فأنكحوه إلا تفعلوا تكن فتنة فى الأرض و فساد كبير" وفى رواية: وفساد عريض: قالوا يا رسول الله : وإن كان فيه؟ قال: إذا جاء كم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه**" [1] (اگر تمہارے پاس ایسا شخص (پیغام نکاح لے کر) آئے، جس کے دین اور اخلاق سے تم راضی ہو تو اس کا نکاح کر دو، اگر ایسا نہ کرو گے تو زمین میں بڑا فتنہ وفساد برپا ہوگا، ایک روایت میں فساد عریض کے الفاظ ہیں، یعنی وسیع فساد ہوگا، لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر چہ اس میں (کچھ) ہو؟ آپ نے فرمایا: اگر ایسا آ جائے جس کے دین اور اخلاق سے تم راضی ہو تو نکاح کر دو)۔ الحدیث آپ ﷺ نے تین بار یہی فرمایا۔

نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام اپنے سے کم تر حسب ونسب والے کے ساتھ نکاح کر دیتے تھے، مروی ہے: "**أن النبي ﷺ أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة بن زيد مولاه فنكحها بأمره**" [2] (رسول اللہ ﷺ نے فاطمہ بنت قیس کو حکم دیا کہ اسامہ بن زید (جو نبی ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے) سے نکاح کر لیں، انہوں نے نبی ﷺ کے حکم سے ان کے ساتھ نکاح کر لیا) نبی ﷺ نے اسامہ کو فاطمہ کے کفو مردوں جیسے معاویہ اور ابوجہم پر مقدم کیا، اور نبی ﷺ نے زید بن حارثہ کی شادی اپنی پھوپھی کی بیٹی زینب بنت جحش سے کر دیا تھا۔ رضی اللہ عنہم جمیعاً۔

یہی حضرت عمر بن الخطاب، عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما، عمر بن عبدالعزیز، محمد بن سیرین، حماد بن ابوسلیمان کی رائے اور امام شافعی کا ایک قول ہے [3]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "نکاح" اور "کفاءۃ" میں ہے۔

---

(۱) لسان العرب، المصباح مادہ: "حسب"، عمدۃ القاری شرح بخاری ۸۶/۲۰، المغنی لابن قدامہ ۴۸۲/۶، جواہر الإکلیل ۲۸۸/۱۔

(۲) حضرت عمر کے اثر: "لأمنعن فروج ذوات......" کی روایت عبدالرزاق (۱۵۲/۶ طبع المجلس العلمی) اور بیہقی (۱۳۳/۷ شائع کردہ دار المعرفہ) نے بہ طریق ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن عمر بن الخطاب سے کی ہے، ابراہیم بن محمد نے حضرت عمر بن الخطاب کو نہیں پایا ہے، اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔ دیکھئے: تہذیب الکمال للمزنی (۱۷۲/۲ شائع کردہ مؤسسۃ الرسالہ)

(۳) سورۂ حجرات / ۱۳۔

(۱) حدیث: "إذا جاء كم من ترضون دينه و خلقه فأنكحوه" کی روایت ترمذی (۳۸۶/۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوحاتم مزنی سے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن غریب ہے۔

(۲) حدیث: "أمر فاطمة بنت قيس أن تنكح أسامة......" کی روایت مسلم (۲۲۶۱/۴ طبع الحلبی) نے فاطمہ بنت قیس سے کی ہے۔

(۳) البدائع ۳۱۸/۲، المغنی لابن قدامہ ۴۸۲/۶، جواہر الإکلیل ۲۸۸/۱، روضۃ الطالبین ۸۰/۷، نہایۃ المحتاج ۲۵۰/۶۔

حسبہ

تعریف:

۱- حسبہ لغت میں: احتساب کا اسم ہے، جس کے معانی میں سے ثواب، حسن تدبیر اور نگہداشت ہے، اور اسی معنی میں ان کا یہ قول ہے: فلان حسن الحسبة في الأمر، فلاں اس کام کا بہترین منتظم و مدبر ہے۔

احتساب کا ایک معنی اجر وثواب کی طلب اور اس کی تحصیل کے لئے دوڑنا ہے، حضرت عمرؓ کی حدیث میں ہے: "أيها الناس احتسبوا أعمالكم فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبته" (یعنی لوگو! اپنے اعمال خالص اللہ کے لئے کرو جو شخص اپنا عمل خالص اللہ کے لئے کرتا ہے، اس کو اس کے عمل کا ثواب اور اس کے اخلاص کا بھی اجر ملے گا)۔

اسم فاعل: ''محتسب'' آتا ہے یعنی اجر وثواب کا طالب۔ حسبہ کا ایک معنی: نکیر کرنا ہے، کہا جاتا ہے" احتسب عليه الأمر"، کسی کے کام پر نکیر کرنا۔

ایک معنی ''اختبار'' یعنی جانچنا ہے، کہا جاتا ہے: احتسبت فلاناً یعنی میں نے فلاں کی صلاحیت کو جانچا[۱]۔

حسبہ اصطلاح میں: جمہور فقہاء کی تعریف ہے کہ: حسبہ نیک کام کا حکم دینا ہے، اگر اس کا ترک ظاہر ہو، اور برے کام سے روکنا ہے، اگر اس کا ارتکاب ظاہر ہو[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

اول- قضا:

۲- قضاء: شرعی حکم کا الزام کے طور پر خبر دینا،[۲] یہ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا ایک باب ہے[۳] جیسا کہ حسبہ کا قاعدہ واصل بھی امر بالمعروف ونہی عن المنکر ہے[۴]۔

علماء نے ان دونوں ولایتوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے، جس سے ہر ایک ولایت کے واضح نقوش مقرر ہوجاتے ہیں، ماوردی نے کہا: رہا حسبہ اور قضا کے درمیان تعلق تو حسبہ، احکامِ قضا کے دو'' وجوہ'' سے موافق ہے، دو وجوہ سے احکام قضا سے قاصر ہے اور دو'' وجوہ'' سے احکام قضا سے زائد ہے:

احکام قضا کے ساتھ موافقت کی دو'' وجوہ'' یہ ہیں:

اول: اس کے پاس فریاد لے جانا اور ظالم کے خلاف فریادی کے دعوے کو سننا اس کے لئے جائز ہے، یہ انسانوں کے حقوق کے بارے میں ہے، عام دعاوی کا یہ حکم نہیں۔

وجہ دوم: اس کو حق ہے کہ مدعا علیہ کو اپنے ذمہ واجب حق سے عہدہ برآ ہونے کا پابند کرے، یہ تمام طرح کے حقوق کا حکم نہیں، بلکہ صرف ان حقوق کے بارے میں ہے جس میں سماعت دعویٰ اس کے لئے جائز ہے، اس صورت میں جب کہ اقرار واعتراف کے ذریعہ ثابت

---

(۱) لسان العرب ۱/ ۳۱۴، ۳۱۷، القاموس المحیط، الصحاح مادہ: ''حسب''، اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین ۷/ ۱۴۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ر ۲۴۰، لأبی یعلی ر ۲۶۶، معالم القربہ ر ۷، نہایۃ الرتبۃ فی طلب الحسبہ ر ۶، لابن بسام ر ۱۰۔

(۲) معین الحکام فیما یتردد بین الخصمین من الأحکام للطرابلسی ر ۷۔

(۳) أدب القاضی للماوردی ۱/ ۱۳۵۔

(۴) الطرق الحکمیہ فی السیاسۃ الشرعیہ ر ۲۳۷۔

ہو جائے، ساتھ ہی ساتھ ممکن اور آسان ہو لہذا وہ مال دار اقرار کرنے والے کو اس حق سے عہدہ برآ ہونے اور اسکو اس کے مالک کے سپرد کرنے کا پابند کرے گا، اس لئے کہ اس کی طرف سے اس سلسلہ میں تاخیر کرنا ایسا منکر ہے، جس کے ازالہ کے لئے وہ مقرر ہے۔

احکام قضا سے حسبہ کے قاصر ہونے کی دو" وجوہ" یہ ہیں:

اول- کھلے منکرات کے علاوہ تمام دعاوی کی سماعت سے حسبہ قاصر ہے، جیسے عقود، معاملات اور بقیہ حقوق و مطالبات کے دعوے۔

دوم- حسبہ صرف ان حقوق میں محدود ہے، جن کا اعتراف ہو چکا ہو، جن حقوق میں جحد وانکار ہو، اس میں حسبہ کے لئے غور کرنا جائز نہیں۔

احکام قضا سے حسبہ کے زائد ہونے کی دو" وجوہ" یہ ہیں:

اول- اس میں ذمہ دار کے لئے جائز ہے کہ وہ جس معروف کا حکم دیتا ہے اور جس منکر سے روکتا ہے، اس کی تحقیق میں مداخلت کرے، گو کہ اس کے پاس کوئی فریادی فریق نہ آئے، حالانکہ قاضی کے لئے یہ حق نہیں کہ اس میں مداخلت کرے الا یہ کہ کوئی فریق موجود ہو جس سے اس کے لئے دعوی کی سماعت جائز ہو۔

دوم- حسبہ مرعوب کرنے کے لئے مقرر ہے، لہذا محتسب کا حسبہ کے لئے سختی کے ساتھ نکلنا ظلم و جور نہ ہوگا، جب کہ قضا انصاف دہی کے لئے ہے، لہذا اس میں سنجیدگی اور وقار زیادہ خصوصیت کے ساتھ ہوگا [1]۔

دوم- مظالم:

۳- ولایت مظالم: آپس میں ظلم کرنے والوں کو رعب و دبدبہ کے ذریعہ انصاف کی راہ پر لانا اور جھگڑنے والوں کو ان پر ہیبت ڈال کر حق کے انکار سے روکنا، ماوردی نے حسبہ اور مظالم کے مابین تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے کہا: ان دونوں میں یک گونہ مشابہت اور کچھ فرق ہے، قدر مشترک دو" وجوہ" سے ہے۔

اول- یہ کہ دونوں کی بنیاد رعب و دبدبہ پر ہے، جس کو سلطنت وحکومت کی طاقت ملتی ہے۔

دوم- ان دونوں میں مصالح کے اسباب میں مداخلت کرنا اور کھلی زیادتی پر نکیر کرنے کے لئے تاک میں رہنا ہے۔

ان دونوں میں فرق دو وجوہ سے ہے:

اول- مظالم میں غور کا موضوع وہ امور ہیں، جن سے قضاۃ عاجز آ گئے ہوں، اور حسبہ میں غور کا موضوع وہ امور ہیں، جن کو قضاۃ کے پاس لے جانے کی مشقت نہیں اٹھانی پڑتی، اور اسی وجہ سے مظالم کا منصب اعلی اور حسبہ کا منصب نیچا ہے، والی مظالم کے لئے جائز ہے کہ قضاۃ اور محتسب کے پاس توقیع کرے (یعنی اپنا حکم روانہ کرے)، لیکن قاضی کے لئے جائز نہیں کہ والی مظالم کے پاس اپنا حکم بھیجے، ہاں محتسب کے پاس وہ اپنا حکم بھیج سکتا ہے، اور محتسب ان میں کسی کے پاس اپنا حکم نہیں بھیج سکتا۔

دوم- والی مظالم کے لئے جائز ہے کہ فیصلہ کرے، اور یہ محتسب کے لئے جائز نہیں [1]۔

سوم- افتاء:

۴- افتا: اللہ و رسول کے حکم کو پہونچانا ہے، اور مفتی وہ ہے جو قابل ذکر مشقت اٹھائے بغیر سہولت کے ساتھ، درپیش امور کے احکام معلوم کرنے پر قدرت رکھتا ہو۔ اور مفتی پر فتوی بتانا لازم و معین ہو جاتا

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ر ۲۴۱، ۲۴۲، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی ر ۲۸۵، ۲۸۶، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ر ۱۷۸، ۱۷۹، تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۱ر ۱۹، المعیار ۱۰ر ۱۰۱۔

(۱) سابقہ مراجع۔

ہے، اگر وہاں پر کوئی اور مفتی نہ ہو[1]، اس لئے کہ فرمان باری ہے: إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنٰتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِيْ الْكِتٰبِ أُوْلٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ"[2] (بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جو ہم کھلی ہوئی نشانیوں اور ہدایت میں سے نازل کر چکے ہیں، بعد اس کے کہ ہم اسے لوگوں کے لئے کتاب (الٰہی) میں کھول چکے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ ان پر لعنت کرتا ہے اور ان پر لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں)۔ قتادہ نے فرمان باری: "وَ إِذْ أَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهُ"[3] (اور (وہ وقت قابل ذکر ہے) جب اللہ نے اہل کتاب سے عہد لیا تھا کہ کتاب کو پوری طرح ظاہر کر دینا (عام) لوگوں پر اور اسے چھپانا مت) کے بارے میں فرمایا: یہ عہد اللہ تعالیٰ نے اہل علم سے لیا ہے، لہذا جس کے پاس کوئی علم ہو، دوسرے کو سکھائے، علم چھپانے سے بچو کہ یہ ہلاکت ہے، جس چیز کا علم نہیں، اس کے علم کا اظہار نہ کرے کہ اس کے ذریعہ وہ دین خداوندی سے نکل جائے گا، اور تکلف کرنے والوں میں سے ہو جائے گا[4]۔ نیز حضرت انس بن مالکؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار"[5] (جس سے

(۱) کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/۱۸۱، ۱۸۲۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۵۹۔
(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۸۷۔
(۴) کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/۱۸۱، ۱۸۲۔
(۵) حدیث: "من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۹۷ طبع الحلبی) نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے، بوصیری نے اس کو ضعیف کہا ہے، البتہ اس کے لئے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث "شاہد" ہے جس کو حاکم (۱/ ۱۰۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے روایت کیا ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

کوئی علم دریافت کیا گیا، اور اس نے اس کو چھپا لیا، قیامت کے دن اس کو آگ کا لگام لگائی جائے گی)۔

لہذا حسبہ اور افتاء میں قدرے مشترک اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو پہنچانا، حق کو واضح کرنا اور دریافت کرنے والے ناواقف کی رہنمائی کرنا ہے، لہذا افتا، حسبہ کا ایک باب ہے، البتہ تعریف ووضاحت کے وسائل میں اس سے کم تر ہے، اس لئے کہ افتا حکم بتا دینے سے آگے نہیں بڑھتا، جب کہ احتساب میں حکم بتانا، احتساب کا پہلا مرحلہ ہے۔

چہارم-شہادت:

۵-شہادت اصطلاح میں گواہ کا حاکم کو ایسی خبر دینا جس کی بنیاد علم پر ہو، ظن یا شک پر نہیں۔ بعض حضرات نے اسکی یہ تعریف کی ہے: ایسی خبر دینا جس کے متعلق مقدمہ پیش ہوا ہے، اور اس کا مقصد قضا اور قطعی فیصلہ کرنا ہے[1]۔

گواہی کی مشروعیت اس فرمان باری سے ہے: "وَ أَشْهِدُوْا إِذَا تَبَايَعْتُمْ"[2] (اور جب خرید وفروخت کرتے ہو (تب بھی) گواہ کر لیا کرو)۔ گواہی کی دو حالتیں ہیں، حالتِ تحمل وحالت ادا، گواہی کے تحمل کا حکم: اگر کوئی دوسرا موجود ہو تو تحمل شہادت واجب علی الکفایہ ہے، ورنہ واجب علی العین ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَأَقِيْمُوْا الشَّهَادَةَ"[3] (گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو)، رہی ادائیگی تو فرض عین ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ لَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ

(۱) بدائع الصنائع ۹/ ۴۰۲۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۶۴، ۱۶۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۰۳، تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۰۴، الفروق ۱/ ۴، ۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۰۴، المغنی ۱۰/ ۲۱۵۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔
(۳) سورۂ طلاق/ ۲۔

إِذَا مَادُعُوْا"[1] (اور گواہ جب بلائے جائیں تو انکار نہ کریں)۔اور ان حقوق اللہ میں ثواب کی نیت سے گواہی کی ادائیگی میں سبقت کرنا واجب ہے جن میں تحریم برقرار رہتی ہے، البتہ جن حقوق میں حرمت برقرار نہیں رہتی، جیسے حدود، چوری، شراب نوشی اور قذف، ان میں اس کو اختیار ہے کہ بہ نیت ثواب گواہی دے دے یا پردہ پوشی کرجائے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک پہلو کی ترغیب دی گئی ہے[2]، فرمان نبوی ہے:"من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا و الآخرة"[3] (جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی، اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے)۔

شریعت نے ان میں سے ہر ایک کی ترغیب دی ہے: اگر وہ چاہے تو بہ نیت ثواب گواہی دے دے، اور اگر پردہ پوشی کو ترجیح دے تو اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کرے۔اس طرح گواہی، حسبہ کا ایک درجہ اور منکر کو مٹانے کا ایک وسیلہ ہے۔

حسبہ کی مشروعیت:

٦-حسبہ، ارشاد وہدایت اور خیر کی رہنمائی اور ضرر کو روکنے کے طریقہ کے طور پر مشروع ہے، اللہ تعالیٰ نے بھلائی بندوں کے لئے پسندیدہ بنائی ہے، اور انہیں اس کی دعوت دینے کا حکم دیا ہے، اور ان کے لئے برائی، فسق اور نافرمانی کو ناپسندیدہ بنادیا ہے، اور ان کو اس سے روکا ہے، اسی طرح دوسروں کو اس کے ارتکاب سے روکنے کا حکم دیا ہے،

(۱) سورۂ بقرہ/۲۸۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۶۱/۹ ۴۰، درر الحکام شرح غرر الأحکام ۲/ ۱۹۰، حاشیہ رد المحتار ۴/ ۴۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۷۴، ۱۷۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۱۵، الزواجر ۲/ ۲۷، المغنی لابن قدامہ ۱۰/ ۲۱۵۔

(۳) حدیث:"من ستر علی مسلم ستره الله في الدنيا و الآخرة" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اور ان کو نیکی اور تقوی پر تعاون کرنے کا حکم دیا، فرمان باری ہے: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَاتَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ"[1] (اور ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

فرمان باری ہے:"وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ"[2] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)۔

مسلمان مردوں اور عورتوں کو اس سے متصف کیا، نماز قائم کرنے، زکاۃ دینے اور اللہ کی اطاعت کے ساتھ اس کا ذکر کیا، اور اس کو سب سے پہلے بیان کیا، فرمان باری ہے: "وَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَ يُطِيْعُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ أُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ"[3] (اور ایمان والے اور ایمان والیاں ایک دوسرے کے (دینی) رفیق ہیں، نیک باتوں کا (آپس میں) حکم دیتے ہیں اور بُری باتوں سے روکتے رہتے ہیں اور نماز کی پابندی رکھتے ہیں، اور زکوۃ دیتے رہتے ہیں، اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں، وہ لوگ ہیں کہ اللہ ان پر ضرور رحمت کرے گا، بے شک اللہ بڑا اختیار والا ہے، بڑا حکمت والا ہے)۔

منافقین کے بارے میں بتایا کہ وہ اس کے برخلاف عمل کرتے ہیں، فرمان باری ہے: "اَلْمُنَافِقُوْنَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ

(۱) سورۂ مائدہ/۲۔

(۲) سورۂ آل عمران/۱۰۴۔

(۳) سورۂ توبہ/۷۱۔

بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَ يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"[1] (منافق مرد اور منافق عورتیں (سب) ایک ہی طرح کے ہیں، بُری بات کا حکم دیتے رہتے ہیں اور اچھی بات سے روکتے رہتے ہیں، اور اپنے ہاتھوں کو بند رکھتے ہیں، انہوں نے اللہ کو بھلا دیا سو اس نے انہیں بھلا دیا، بے شک منافقین بڑے ہی نافرمان ہیں)۔

حسبہ ترک کرنے والوں کی مذمت کی اور اسے لعنت کا ایک سبب قرار دیا، فرمان باری ہے: "لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِيْ إِسْرَائِيلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوا يَعْتَدُونَ، كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ"[2] (بنی اسرائیل میں سے جنہوں نے کفر اختیار کیا، اُن پر لعنت ہوئی داوٗدؑ اور عیسیٰؑ ابن مریم کی زبان سے، یہ اس لئے کہ انہوں نے (برابر) نافرمانی کی اور حد سے آگے نکل جاتے تھے، جو برائی انہوں نے اختیار کر رکھی تھی، اس سے ایک دوسرے کو روکتے نہیں تھے، کیسا بے جا تھا جو کچھ وہ کر رہے تھے)۔

حسبہ کے ترک کو شیطان اور اس کی جماعت کا نقش قدم قرار دیا، فرمان باری ہے: "يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَّتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهٗ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ وَ الْمُنكَرِ"[3] (اے ایمان والو! تم شیطان کے قدم بہ قدم نہ چلو اور جو کوئی شیطان کے قدم بہ قدم چلتا ہے تو وہ تو بے حیائی اور بیہودگی ہی کا حکم دیتا ہے)۔

حسبہ انجام دینے والی امتوں کو دوسری امتوں پر فضیلت دی ہے، فرمان باری ہے: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ"[1] (تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور بُرائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

حسبہ کرنیوالی امتوں کی دوسروں کے مقابلہ میں تعریف فرمائی، فرمان باری ہے: "مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَّتْلُونَ آيَاتِ اللّٰهِ آنَآءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَ أُولٰٓئِكَ مِنَ الصّٰلِحِينَ"[2] (انہیں اہل کتاب میں ایک جماعت قائم ہے، یہ لوگ اللہ کی آیتوں کو اوقاتِ شب میں پڑھتے ہیں اور سجدہ کرتے ہیں، یہ اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں، اور بھلائی کا حکم دیتے ہیں، اور بدی سے روکتے ہیں اور اچھی باتوں کی طرف دوڑتے ہیں، یہی لوگ نیکوکاروں میں سے ہیں)۔

قیام حسبہ کو نجات کا سبب قرار دیا، فرمان باری ہے: "فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهٖ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ"[3] (پھر جب وہ بھولتے ہی رہے اس چیز کو جو انہیں یاد دلائی گئی تھی تو ہم نے ان لوگوں کو بچا لیا جو بری بات سے روکا کرتے تھے، اور جو لوگ ظلم کرتے تھے، انہیں ہم نے ایک سخت عذاب میں پکڑ لیا، اس لئے کہ وہ نافرمانی کرتے رہتے تھے)۔

اس کے علاوہ دوسری آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم

(۱) سورۂ توبہ/۶۷۔
(۲) سورۂ مائدہ/۷۸، ۷۹۔
(۳) سورۂ نور/۲۱۔

(۱) سورۂ آل عمران/۱۱۰۔
(۲) سورۂ آل عمران/۱۱۳، ۱۱۴۔
(۳) سورۂ اعراف/۱۶۵۔

ہمارے علاوہ دوسری امتوں پر بھی فرض تھا، فرمان باری ہے: ''يَابُنَيَّ! أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُوْرِ''[1] (اے میرے بیٹے! نماز کو قائم رکھ اور اچھے کاموں کی نصیحت کیا کر اور برے کاموں سے منع کیا کر اور جو کچھ پیش آئے اس پر صبر کیا کر، بے شک یہ (صبر) ہمت کے کاموں میں سے ہے)، نیز فرمایا: ''إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَيَقْتُلُوْنَ النَّبِيِّيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَّيَقْتُلُوْنَ الَّذِيْنَ يَأْمُرُوْنَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ''[2] (بیشک جو لوگ اللہ کی آیتوں سے انکار کرتے ہیں اور پیغمبروں کو ناحق ہلاک کر ڈالتے ہیں، اور ان لوگوں کو جو عدل کا حکم دیتے ہیں انہیں مار ڈالتے ہیں، بس آپ انہیں عذابِ دردناک کی خوشخبری سنا دیجئے)۔

یہ وہ چند آیات ہیں جن سے حسبہ کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے۔

احادیث میں بھی اس انداز سے اس کا حکم ملتا ہے، اس میں سستی برتنے پر سختی کی گئی ہے، صحیح مسلم میں طارق بن شہاب حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کرتے ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان''[3] (تم میں سے جو شخص کسی منکر (خلاف شرع) کو دیکھے اس کو اپنے ہاتھ سے مٹا دے، اگر اتنی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اور اگر اتنی بھی طاقت نہ ہو تو دل ہی سے سہی، اور یہ ایمان کا سب سے کم درجہ ہے)۔

ترک حسبہ سے تحذیر کے بارے میں حضرت ابن مسعودؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم و لتأطرنه على الحق أطرا''[1] (تم نیک کام کا حکم کرتے رہو، برے کام سے روکتے رہو، ظالم کے ہاتھ پکڑتے رہو، اور اس کو حق کی طرف موڑتے رہو)۔

شرعی حکم:

۷- حسبہ اپنے متعلقات سے صرفِ نظر کر کے ذاتی طور پر فی الجملہ واجب ہے، کیوں کہ اس کا تعلق بسا اوقات کسی واجب سے ہوتا ہے، جس کا حکم دیا جاتا ہے یا کسی مندوب و مستحب سے ہوتا ہے، جس کو انجام دینا مطلوب ہوتا ہے، یا کسی حرام سے ہوتا ہے، جس سے روکا جاتا ہے، اگر اس کا تعلق کسی واجب یا حرام سے ہو تو اس صورت میں اس کا وجوب، اس کی طاقت رکھنے والے پر ظاہر ہے، ہاں اگر کسی مستحب یا مکروہ سے متعلق ہو تو اس صورت میں واجب نہ ہوگا، بلکہ اپنے متعلق کے لحاظ سے امر مستحب و مندوب ہوگا، اس لئے کہ اس کا مقصود اطاعت و فرماں برداری ہے، اور اس سلسلہ میں فرمانبرداری واجب نہیں، بلکہ امر مستحب ہے، لہذا اس کا وسیلہ بھی مستحب ہوگا، اور بسا اوقات اس پر ایسا فساد مرتب ہوتا ہے جس کا اقدام اس محظور میں داخل ہے جس کی ممانعت ہے، لہذا وہ حرام ہوگا[2]۔

---

(۱) سورۂ لقمان/۱۷۔

(۲) سورۂ آل عمران/۲۱۔

(۳) حدیث: ''من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن......'' کی روایت مسلم (۱/ ۶۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: ''لتأمرن بالمعروف و لتنهون عن المنكر......'' کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۰۸، تحقیق عزت عبید دعاس) نے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود عن ابیہ سے مرفوعاً کی ہے، منذری نے ابوعبیدہ کے بارے میں کہا: ان کا اپنے والد سے سماع نہیں ہے۔ دیکھئے: الترغیب والترہیب (۳/ ۲۲۹ طبع الحلبی)۔

(۲) نصاب الاحتساب/ ۱۸۹، ۲۱۵، الفروق ۴/ ۲۵۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴، معالم القربہ فی أحکام الحسبہ ۲۲، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۶۸، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۹۴۔

علماء نے ذاتی طور پر فی الجملہ حسبہ کے وجوب پر ان دلائل سے استدلال کیا ہے، جوامر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے سلسلہ میں مجمل اور مفصل وارد ہیں، ابن قیم نے کہا: مقصود یہ ہے کہ لوگوں کے مابین اس نوع میں فیصلہ کرنا، جو دعویٰ پر موقوف نہیں، وہی ''ولایت حسبہ'' کے نام سے مشہور ہے، اور اس کا قاعدہ واصل: امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو بھیجا، اور اس کے ساتھ اپنی کتابیں نازل کی [1]۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا وجوب کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے، جصاص نے کہا: اللہ تعالیٰ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کا ذکر کتاب اللہ میں کئی جگہوں پر فرمایا، اور رسول اللہ ﷺ نے احادیث متواترہ میں اس کی وضاحت فرمائی ہے، سلف اور مختلف علاقوں کے فقہاء کا اس کے وجوب پر اجماع ہے [2]۔

نووی نے کہا: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے وجوب پر کتاب وسنت و اجماع امت سب متفق ہیں، نیز وہ خیر خواہی کی ایک قسم ہے، جو دین ہے [3]۔

جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ حسبہ فرض کفایہ ہے [4]، بسا اوقات نیچے آنے والے حالات اور مخصوص جماعت کے حق میں فرض عین ہوجاتا ہے، اور وہ یہ ہیں:

اول: ائمہ و والیان مملکت اور ولی الأمر کے نمائندے اور نائبین، اس لئے کہ ان لوگوں کے پاس اختیار ہوتا ہے، ان کی فرمانبرداری واجب ہوتی ہے، فرمان باری ہے: ''اَلَّذِيْنَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِيْ الْأَرْضِ أَقَامُوْا الصَّلَاةَ وَ آتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ'' [1] (یہ لوگ ایسے ہیں کہ) اگر ہم انہیں زمین میں حکومت دیدیں تو یہ لوگ نماز کی پابندی کریں اور زکاۃ دیں، اور (دوسروں کو بھی) نیک کام کا حکم دیں اور برے کام سے روکیں)۔

اس لئے کہ اس کی انجام دہی کی بعض شکلوں میں استیلاء تام کی ضرورت ہوتی ہے، حدود اور سزاؤں کا نفاذ وہ کام ہیں جن کو صرف والیان وحکام ہی انجام دے سکتے ہیں، اگر ان میں سے کوئی کوتاہی کرے تو اللہ کے یہاں اس کا کوئی عذر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر والیان وحکام خود اس میں لاپرواہی کا مظاہرہ کریں گے تو ان کے نیچے کے عام لوگ بدرجہ اولی اس کو انجام نہیں دے سکتے، اس طرح بعید نہیں کہ دینی حرمتیں ضائع ہوں، اور شریعت و مسلمانوں کی عزت پامال ہو [2]۔

دوم: جو شخص کسی ایسی جگہ پر ہے، جہاں اس کے علاوہ کسی کو معروف ومنکر کا علم نہیں یا کوئی اور اس کے ازالہ پر قادر نہیں، مثلاً شوہر، اور باپ، اسی طرح ایسا شخص جس کو معلوم ہو کہ اس کی بات قبول کر لی جائے گی، اس کے حکم پر عمل ہوگا، یا وہ اپنے اندر نگرانی اور بحث ومباحثہ کی صلاحیت محسوس کرے یا اس کے بارے میں یہ معروف ہو تو اس پر امر و نہی واجب عین ہوجاتا ہے [3]۔

---

(۱) الطرق الحکمیہ ۲۳۷۔
(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۱۵۔
(۳) شرح النووی علی مسلم ۲/۲۲، الفواکہ الدوانی ۲/۳۹۳۔
(۴) أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۱۵ أحکام القرآن لابن العربی ۱/۲۹۲، أحکام القرآن لإلکیا الہراسی ۲/۶۲، شرح النووی علی مسلم ۲/۲۳، الطرق الحکمیہ ۲۳۷، قواعد الأحکام ۱/۵۰، جمع الجوامع بشرح الجلال المحلی اور حاشیہ ۱/۱۸۵، ۱۸۶، الآداب الشرعیہ ۱/۱۸۱، غذاء الألباب ۱/۱۸۸۔

(۱) سورۂ حج / ۴۱۔
(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۰، ۲۴۱، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۴، ۲۴، تفسیر القرطبی ۴/۱۶۵، نصاب الاحتساب ۲۴، ۱۸۹، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ۴/۲۸، الآداب الشرعیہ ۱/۱۸۲، الطرق الحکمیہ ۲۳۷۔
(۳) شرح النووی علی مسلم ۲/۲۳، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/۱۷۰، الآداب الشرعیہ ۱/۱۷۴، غذاء الألباب ۱/۱۸۱، نصاب الاحتساب ۱۹۰، أحکام القرآن لابن العربی ۱/۲۹۲۔

سوم: حسبہ بسا اوقات ایسے شخص پر دوسرے عقد کے لحاظ سے واجب ہوتا ہے، جس کو حسبہ کے لئے مقرر نہیں کیا گیا ہے، اور جس کو مقرر کیا گیا ہے اس پر ابتداء واجب ہوتا ہے، جیسے مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے) نے کسی کو ودیعت کی چوری کرتے ہوئے دیکھا اور اس کو منع نہ کیا، حالانکہ منع کرنے کی قدرت تھی، اسی طرح اگر کسی سانڈ نے مسلمان پر حملہ کیا، تو اس کو دور کرنا لازم ہے، گوکہ اس کو قتل کرنا پڑے، خواہ قتل کرنے والا وہ خود ہو یا جس پر سانڈ نے حملہ کیا ہے وہ ہو یا عام لوگوں میں سے کوئی اس کا معاون ہو۔ اور ضمان واجب نہیں، اس لئے کہ اس کو ہٹانا، تمام مسلمانوں پر فرض ہے، اس نے مسلمانوں کی نیابت میں اس کو انجام دے دیا[(۱)]۔

چہارم: دل سے انکار یہ ہر مکلّف پر فرض عین ہے، کسی صورت میں ساقط نہیں ہوتا، کیوں کہ یہ گناہ کو ناپسند کرنا ہے، جو ہر مکلّف پر واجب ہے، امام احمد نے فرمایا: دل سے برا سمجھنے کو ترک کرنا کفر ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''یہ ایمان کا سب سے کم تر درجہ ہے''، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امکان وقدرت کے لحاظ سے انکارِ منکر واجب ہے، اور دل سے انکار ضروری ہے، تو جس کا دل معصیت کا انکار نہ کرے، اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل سے ایمان جاتا رہا ہے[(۲)]۔

جمہور نے حسبہ کے فرضِ کفایہ ہونے پر اس فرمانِ باری سے استدلال کیا ہے: ''وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ''[(۳)] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے، اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)۔

طریقۂ استدلال یہ ہے کہ یہ خطاب تمام لوگوں کے لئے ہے، البتہ دعوت کا کام بعض حضرات کے سپرد ہے، جس سے اس کے فرض کفایہ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے اور یہ کہ تمام لوگوں پر اس حیثیت سے واجب ہے کہ اگر بعض نے انجام دے دیا تو بقیہ سے ساقط ہوجائے گا، اور اگر کسی نے اس کو انجام نہ دیا تو سب گنہ گار ہوں گے۔

نیز اس لئے کہ یہ بڑے اور اہم امور میں سے ہے، جن کو صرف علماء ہی انجام دے سکتے ہیں، جن کو شرعی احکام اور احتساب کے درجات کا علم ہے، کیوں کہ جس کو اس کا علم نہ ہو، کچھ بعید نہیں کہ وہ منکر کا حکم دے دے اور نیک کام سے روک دے۔ نرمی کی جگہ سختی کرے اور سختی کی جگہ نرمی کرے، اور ایسے شخص پر نکیر کر بیٹھے جس کے لئے نکیر سرکشی اور اصرار میں زیادتی کا ہی سبب ہو[(۱)]۔

احتساب دو حالتوں میں حرام ہے:

اول: اس شخص کے حق میں جس کو معروف ومنکر کا علم نہیں، ایک دوسرے کے محل کی تمیز نہ کرسکے، اس کے لئے احتساب کرنا حرام ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ کسی منکر کا حکم دے دے اور کسی نیک کام سے روک دے۔

دوم: منکر پر نکیر کے نتیجہ میں اس سے بڑے منکر کا ارتکاب ہو، جیسے شراب نوشی سے روکنے کے نتیجہ میں جان مارنے کا ارتکاب ہوجائے، اس کے حق میں احتساب کرنا حرام ہے[(۲)]۔

---

(۱) نصاب الاحتساب ۲۵، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۹۳، أحکام القرآن للکیاالہراسی ۲/ ۶۲۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴، الزواجر ۲/ ۱۷۰، غذاء الألباب ۱/ ۱۹۴، ۱۹۵، نصاب الاحتساب ۱۸۰، ۱۸۳۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۰۴۔

(۱) ارشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم ۲/ ۶۷۔

(۲) الناظر وغنیۃ الذاکر ۴/ ۶، الفروق ۴/ ۲۵۷، نیز دیکھئے: ادرار الشروق، اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین ۷/ ۲۷، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۵، غذاء الألباب ۱/ ۱۹۱۔

احتساب مکروہ ہے اگر اس کے نتیجہ میں مکروہ کا ارتکاب ہو[1]۔

احتساب دو حالتوں میں مستحب ہے:

اول: اگر مستحب کا ترک اور مکروہ کا ارتکاب ہو، اس صورت میں احتساب مستحب یا مندوب ہوگا، اس حالت سے نماز عید کا حکم دینے کا وجوب مستثنیٰ ہے، گو کہ وہ سنت ہے، اس لئے کہ نماز عید نمایاں شعار ہے، لہٰذا محتسب کے لئے ضروری ہے کہ اس کا حکم کرے اگر چہ نماز عید واجب نہیں[2]۔

انہوں نے کسی امر مستحب کے حکم دینے کے مستحب ہونے کو غیر محتسب پر محمول کیا ہے، اور کہا: امام اگر مثلاً نماز استسقاء یا اس کے روزہ کا حکم دے تو واجب ہو جاتا ہے، لیکن اگر کوئی عام آدمی حکم دے تو واجب نہیں ہوگا[3]۔

دوم: جب احتساب کا وجوب ساقط ہو جائے، جیسے اپنی جان کا ڈر ہو اور بچنے کی امید نہ ہو، اور نکیر کرنے میں جان چلی جائے[4]۔

احتساب کا حکم توقف کرنا ہوتا ہے اگر مصلحت ومفسدہ برابر ہوں، اس لئے کہ امر ونہی میں مصلحت کو بروئے کار لانا، اور مفسدہ کا ازالہ، مطلوب ہیں، اور جب مصالح ومفاسد دونوں جمع ہو جائیں تو اگر مصالح کی تحصیل اور مفاسد کا ازالہ ممکن ہے تو اس کو انجام دیا جائے گا، تا کہ اس فرمان باری پر عمل ہو سکے: "فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ"[5] (سو اللہ سے ڈرتے رہو جہاں تک تم سے ہو سکے)، اور اگر صرف

(۱) الإحیاء ۲/ ۳۲۸، شرح الإحیاء المسمی اتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۵۲، ۵۳۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۶۸، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۹۴، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

(۳) الزواجر ۲/ ۱۶۸، حاشیۃ رد المحتار ۲/ ۲۷۱، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۲، ۱۸۳۔

(۴) قواعد الاحکام ۱/ ۱۱۰، ۱۱۱، الفروق ۴/ ۲۵۷، ۲۵۸، نصاب الاحتساب ۱۹۰، تحفۃ الناظر ۶، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی ۲/ ۳۱۷۔

(۵) سورۂ تغابن/ ۱۶۔

مفسدہ کو دور کرنا (اور مصلحت کی تحصیل) ممکن نہ ہو تو مفسدہ کو دور کیا جائے گا، چاہے اس کے ساتھ مصلحت بھی فوت ہو جائے۔ فرمان باری ہے: "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ، قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَ إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا"[1]۔ ((لوگ) آپ سے شراب اور جوا کے بابت دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ ان میں بڑا گناہ ہے، اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں، اور ان کا گناہ ان کے فائدہ سے کہیں بڑھا ہوا ہے)۔ شراب اور جوا اس لئے حرام کر دیا گیا کہ ان کا مفسدہ ان کے نفع سے بڑا ہے[2]، اور اگر صرف مفاسد ہی مفاسد ہوں اور سب کو زائل کرنا ممکن ہو تو سب کو زائل کر دیا جائے اور اگر سب کو زائل کرنا دشوار ہو تو درجہ بہ درجہ جس میں زیادہ مفسدہ اور رزالت ہو اس کو زائل کیا جائے، اور اگر سب برابر ہوں تو بسا اوقات توقف اور بسا اوقات اختیار ہوتا ہے اور بسا اوقات مساوات وتفاوت میں بھی فرق ہوتا ہے[3]۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں: یہ سب مجموعی طور پر اس عام قاعدہ کے تحت آتی ہیں جو مصالح ومفاسد اور حسنات وسیئات کے تعارض اور آپسی ٹکراؤ کے متعلق ہے، کہ مصالح ومفاسد کے ٹکراو کی صورت میں جو راجح ہو اس کو ترجیح دینا واجب ہے، اس لئے کہ امر ونہی میں گرچہ مصلحت کو حاصل کرنا اور مفسدہ کو دور کرنا داخل ہے، تاہم اس کے معارض (مخالف) کو دیکھا جاتا ہے، اور اگر فوت ہونے والے مصالح یا پیش آنے والے مفاسد زیادہ ہوں تو وہ مامور بہ نہیں، بلکہ حرام ہوگا اگر اس کا مفسدہ، مصلحت سے زیادہ ہے، البتہ مصالح ومفاسد کی مقداروں کا اعتبار شرعی میزان ومعیار پر ہوگا، اگر انسان نصوص کے

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۱۹۔

(۲) قواعد الأحکام ۱/ ۹۸۔

(۳) قواعد الأحکام ۱/ ۹۳۔

اتباع پر قادر ہو تو اس سے ہٹنا نہیں ہے، ورنہ وہ ان کے اشباہ ونظائر کو جاننے کے لئے اجتہاد کرے گا، بنا بریں اگر کسی شخص یا جماعت میں معروف ومنکر دونوں اس طرح سے جمع ہوں کہ ان دونوں کو الگ نہ کرسکیں، بلکہ دونوں کو کرنا پڑے یا دونوں کو چھوڑنا پڑے تو ان کو معروف کے کرنے یا منکر سے بچنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر معروف زیادہ ہے تو اس کا حکم دیا جائے گا، اگر چہ اس سے کم درجہ کا منکر لازم آتا ہے، اور ایسے منکر سے نہیں روکا جائے گا، جس کے سبب اس سے بڑے معروف کو ضائع کرنا لازم آئے، بلکہ اس صورت میں ممانعت کرنا، اللہ کے راستہ سے روکنے، اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کے زوال اور نیکیوں کے کرنے کے زوال کی سعی کے باب سے ہوگا، اور اگر منکر اغلب ہو تو اس سے روک دیا جائے گا، گو کہ اس کے سبب اس سے کم درجہ کے معروف کو ضائع کرنا لازم آئے، اور اس معروف کا حکم دینا (جس کے سبب اس سے بڑا منکر لازم آئے) منکر کا حکم دینا، اور اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی کوشش ہوگی، اور اگر لازم آنے والے منکر ومعروف برابر کے ہوں تو نہ دونوں کا حکم دیا جائے گا، نہ دونوں سے روکا جائے گا، بسا اوقات حکم دینا اچھا ہوتا ہے، اور بسا اوقات روکنا اچھا ہوتا ہے، اور بسا اوقات نہ حکم دینا اچھا ہوتا ہے اور نہ روکنا ہی ٹھیک ہوتا ہے، اور اگر مسئلہ میں اشتباہ ہو تو ایک مومن اس کی معلومات کرتا رہے، یہاں تک کہ حق واضح ہو جائے، اور اطاعت کا اقدام، علم ونیت کے ساتھ ہی کرے، اگر اس نے اس کو ترک کر دیا تو گنہ گار ہوگا، امر واجب کا ترک گناہ ہے، اور منہی عنہ امر کا ارتکاب بھی گناہ ہے، اور یہ بہت وسیع باب ہے[1]۔

(۱) الحسبہ لابن تیمیہ ۷۷، ۷۹۔

حسبہ کی مشروعیت کی حکمت:

۸- لوگوں کو ہر دور میں ایسے افراد کی ضرورت رہی ہے جو ان کو ناواقفیت کی صورت میں بتائیں، بھول جائیں تو یاد دہانی کرائیں، بھٹک جائیں تو ان سے بحث وجدال کریں، اور گم راہ کریں تو ان کی قوت کو توڑیں، ناواقف کو بتانا اور بھولنے والے کو یاد دلانا تو آسان ہے، لیکن گم راہ سے بحث وجدال کرنا اور گم راہ کن کی طاقت کو توڑنا، ہر ایک کے بس کی بات نہیں، ایک صاحب بصیرت وحکمت اور بیان والا ہی اس کو انجام دے سکتا ہے۔

اسی کو روکنے کے لئے ادیان مشروع ہوئے، نبوتوں کا سلسلہ قائم ہوا، رسالتوں کا ظہور ہوا، جو نیک کام کا حکم دینے والی اور برے کام سے روکنے والی ہیں، تا کہ امن وامان، استحکام ونظام قائم ہو، بندوں میں صلاح پیدا ہو اور وہ عذاب سے بچ سکیں، فرمان باری ہے: "فَلَمَّا نَسُوْا مَا ذُكِّرُوْا بِهٖ أَنْجَيْنَا الَّذِيْنَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوْءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا بِعَذَابٍ بَئِيْسٍ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ"[1] (پھر جب وہ بھولے ہی رہے اس چیز کو جو انہیں یاد دلائی گئی تھی تو ہم نے ان لوگوں کو بچا لیا جو بُری بات سے روکا کرتے رہتے تھے، اور جو لوگ ظلم کرتے تھے، انہیں ہم نے ایک سخت عذاب میں پکڑ لیا، اس لئے کہ وہ نافرمانی کرتے رہتے تھے)۔

یہیں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نبیوں اور رسولوں کا راستہ، سچے مرشدین کا طریقہ اور نیک رہنماؤں کا منہاج قرار پایا، اور ایک قابل اتباع امر، ایک لازمی شرعی حکم اور واجب مذہب بنا، خواہ اس کو "حسبہ" کا نام دیا جائے یا کوئی اور نام، مثلاً امر بالمعروف ونہی عن المنکر اور اسی کے طفیل میں یہ امت، خیر الأمم قرار پائی، فرمان

(۱) سورۂ اعراف ر ۱۶۵۔

باری ہے: ”كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ“[۱] (تم لوگ بہتر جماعت ہو جو لوگوں کے لئے پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور بُرائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔

مروی ہے کہ ایک بار حضرت ابوبکر صدیقؓ نے تقریر میں فرمایا: لوگو! تم یہ آیت پڑھتے ہو: ”يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَّنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ“[۲] (اے ایمان والو! تم اپنی ہی فکر میں لگے رہو، کوئی بھی گمراہ ہو جائے اس سے تمہارا کوئی نقصان نہیں، جب کہ تم راہ پر چل رہے ہو)، اور اس کو صحیح موقع پر محمول نہیں کرتے، میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”إن الناس إذا رأوا المنكر و لا يغيروه أوشك الله أن يعمهم بعقابه“[۳] (لوگ اگر منکر کو دیکھ کر اس کو نہ مٹائیں گے تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان سب لوگوں پر عام عذاب بھیج دے)۔

سنن ابوداؤد میں عرس بن عمیرہ کندیؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”إذا عملت الخطيئة فی الأرض كان من شهدها فكرهها (و فی رواية - فأنكرها) كان كمن غاب عنها و من غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها“[۴] (اگر زمین پر کوئی گناہ ہو تو جو اس کو ہوتے ہوئے دیکھے اور

(۱) سورۂ آل عمرن/۱۱۰۔

(۲) سورۂ مائدہ/۱۰۵۔

(۳) حدیث: ”إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك......“ کی روایت احمد (۱/۵ طبع المیمنیہ) اور ابن حبان (۱/۲۶۲ الإحسان طبع دارالکتب العلمیہ) نے کی ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۴) حدیث: ”إذا عملت الخطيئة في الأرض كان......“ کی روایت ابوداؤد (۴/۵۱۵ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، شمس الحق عظیم آبادی (عون المعبود ۱۱/۵۰۱ شائع کردہ المکتبۃ السّلفیہ مدینہ منورہ) نے اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

ناپسند کرے (ایک روایت میں ہے: اس پر نکیر کرے) تو وہ وہاں موجود نہ رہنے والے کی طرح ہے، اور جو وہاں موجود تو نہ تھا، لیکن اس سے خوش ہوا تو اس کے پاس موجود رہنے والے کی طرح ہے)۔

اسی وجہ سے شارع حکیم نے امت کو حکم دیا ہے کہ ایک جماعت ان میں سے دعوتِ خیر، اور فرداً فرداً اور جماعتوں کو نصیحت کے کام کو انجام دے، اور امت اس سے اس وقت تک عہدہ برآ نہیں ہوسکتی، جب تک اس کو ایک جماعت اس انداز پر انجام نہ دے جو دعوت کے قبول کرنے اور اوامر کے بجالانے اور منہیات سے اجتناب میں زیادہ اثر انداز ہو۔

حسبہ: ایک شرعی اختیار ہے، اور ایک دینی ذمہ داری ہے، اس کا درجہ منصب قضا کے بعد ہے، اس لئے کہ لوگوں پر ہونے والی زیادتیوں کے ازالہ کی ولایات واختیارات کے بالعموم تین مراتب ہیں: سب سے بلند اور قوی: ”ولایت مظالم“ ہے، اس کے بعد ”ولایت قضا“ پھر ”ولایت حسبہ“ کا درجہ ہے[۱]۔

حسبہ: ایک دینی شرعی منصب ہے، جیسے نماز، فتویٰ، قضا اور جہاد، بعض علماء نے شرعی ولایات واختیار کی مجموعی تعداد بیس بتائی ہے: جن میں سب سے اعلیٰ خلافت عامہ (مرکزی خلافت) ہے، بقیہ اس کے تحت آتی ہیں، یہی سب کے لئے جامع اصل ہے، بقیہ اور سب اسی سے متفرع ہیں، اور اس میں داخل ہیں، اس لئے کہ امام کی نظر عام طور پر امت کے تمام دینی ودنیوی احوال اور ان میں شرعی احکام کے نفاذ پر ہوتی ہے، ائمہ نے ولایت حسبہ کو بڑی اہمیت دی ہے، کتابوں میں تفصیل سے اس کے احکام، مراتب ارکان اور شرائط کو ذکر کیا، اس

(۱) الحسبہ لابن تیمیہ ۱۰، ۱۱، الطرق الحکمیہ ۲۳۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۱، ۲۴۲، الحاوی للفتاوی ۱/۲۴۸، احکام القرآن لابن العربی ۱۶۲۹، ۱۶۳۳۔

کے مسائل کے اصول ذکر کئے اور اہم امور کے قواعد وضوابط مقرر کئے ہیں[1]۔

حسبہ کی انواع:

۹- ولایت حسبہ کی دوانواع ہیں:

اصلی ولایت جو شارع کی طرف سے بنائی گئی ہے، اور وہ ولایت ہے جو مکلّف ہونے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، تا کہ ان سبھوں کے لئے وہ ثابت ہو جن سے اس کا مطالبہ کیا گیا ہے۔

مستمد (ماخوذ) ولایت: ایسی ولایت جس کو مفوضہ شخص (یعنی محتسب) خلیفہ یا امیر کی طرف سے حاصل کرتا ہے، اس طرح سے اس کے پاس دو ''ولایتیں'' ہوتی ہیں، کیوں کہ وہ شخصی طور پر، شریعت کی طرف سے اس کا مکلّف ہے، اسی طرح ولی الامر کی طرف سے بھی اس کو مکلّف بنایا گیا ہے، جب کہ دوسرے لوگوں کو صرف وہی ولایت ہے جو ان کو شریعت نے دی ہے، یعنی ولایت اصلیہ، اس ولایت کے تحت جس طرح براہ راست امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مطلوب ہے، اسی طرح اس کے تحت ایسے امور کی انجام دہی آتی ہے جس کے نتیجہ میں منکر سے اجتناب ہو، طلب کے طور پر نہیں، بلکہ دعویٰ اور فریاد کے طور پر، اور اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی کے سامنے دعویٰ اور اپنے پاس موجود گواہی پیش کرے، یا محتسب کے طلب کرنے پر (ایسا کرے)، اور منکر کے ازالہ کا فیصلہ حاصل کرنے کے لئے قاضی کے پاس دائر کئے گئے دعوے کو، دعویٰ حسبہ کہتے ہیں، اور یہ دعویٰ صرف حقوق اللہ کے متعلق ہوگا، اور اس صورت میں وہ بیک وقت حق کا دعوے دار اور اس کا گواہ بھی ہوگا[2]۔

فقہاء ایسے شخص کو جو امام یا اس کے نائب کی طرف سے نام زدگی کے بغیر احتساب کا عمل کرتا ہے، متطوع (رضا رکار) کہتے ہیں، اور جس کو امام نے اس کام پر مامور کیا ہے کہ رعایا کے حالات پر نظر رکھے، ان کے امور اور مصالح کی معلومات کرے، اس کو ''محتسب'' کہتے ہیں[1]۔

ان دونوں کے درمیان کئی اعتبار سے فرق ہے جن کو ماوردی وغیرہ نے بیان کیا ہے، اور وہ یہ ہیں:

اول: محتسب کا اپنی ولایت وذمہ داری کی انجام دہی، اس کے ذمہ ان حقوق میں سے ہوگئی ہے جن کو چھوڑ کر دوسرے کام میں مشغول ہونا، اس کے لئے روا نہیں ہے، جب کہ ''متطوع'' کا اسے انجام دینا، اس کا نفلی عمل ہے، وہ اس کو چھوڑ کر اور کام میں مشغول ہوسکتا ہے۔

دوم: جن امور میں نکیر واجب ہے ان کی بابت مقدمہ لے جانے کے لئے وہ مقرر ہے، جب کہ متطوع اس کے لئے مقرر نہیں۔

سوم: ذمہ دار محتسب کے لئے ضروری ہے کہ فریاد کرنے والے کی فریاد پر توجہ دے، لیکن متطوع پر یہ واجب نہیں۔

چہارم: اس کی ذمہ داری ہے کہ کھلے منکرات کی تحقیق کرے، تا کہ اس پر نکیر کرسکے، اور جن نمایاں معروف کو ترک کردیا گیا ہے، ان کی تفتیش کرے، تا کہ ان کی انجام دہی کا حکم کرے، جب کہ متطوع کے ذمہ تحقیق وتفتیش نہیں۔

پنجم: وہ نکیر کرنے کے لئے اپنے واسطے معاون رکھ سکتا ہے، اس لئے کہ وہ اسی کام کے لئے مقرر اور نام زد ہے، تا کہ وہ اس کام پر

---

(۱) غیاث الأمم فی التیاث الظلم ۱۷۶، ۱۴۶، ۱۷۷، مقدمہ ابن خلدون ۲/ ۵۶۵، أحکام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۶۲۹، ۱۶۳۳۔

(۲) حاشیہ رد المحتار ۴/ ۴۰۹، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۲۴۲، حاشیۃ الدسوقی علی = الشرح الکبیر ۴/ ۱۶۴، ۱۶۵، الطرق الحکمیہ ۲۳۶، ۲۳۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸۹، ۲۹۰، المغنی لابن قدامہ ۱۰/ ۲۸۰، ۲۸۱۔

(۱) معالم القربہ فی أحکام الحسبہ ۷۔

پوری طرح سے قادر ہو، جب کہ متطوع کو معاون مقرر کرنے کا حق نہیں۔

ششم: محتسب کھلے منکرات میں تعزیر (سرزنش) کرسکتا ہے، لیکن ''حدود'' تک نہ جائے، جب کہ متطوع کو کسی منکر پر تعزیر کرنے کا حق نہیں۔

ہفتم: محتسب اپنے احتساب کے عوض، بیت المال سے تنخواہ لے سکتا ہے، جب کہ متطوع کے لئے انکار منکر پر تنخواہ لینا جائز نہیں۔

ہشتم: وہ عرف سے متعلق امور میں اجتہاد کرسکتا ہے۔ (شرعی امور میں نہیں)، جیسے بازاروں میں بیٹھنے کی جگہیں اور برآمدہ نکالنا، اور حسب اجتہاد جس کو چاہے برقرار رکھے، اور جس پر چاہے نکیر کرے، لیکن یہ متطوع کا کام نہیں [1]۔

حسبہ کے ارکان:

۱۰- امام غزالی نے لکھا ہے کہ حسبہ کے ارکان چار ہیں: محتسب، محتسب علیہ، محتسب فیہ اور نفس احتساب [2]۔

ان میں سے ہر رکن کے لئے خاص حدود، احکام اور شرائط ہیں:

رکن اول: محتسب، ایسا شخص جس کو امام یا نائب امام رعایا کے احوال پر نظر رکھنے، ان کے امور ومصالح کی تحقیق کرنے، معاملات میں بازار کے حالات کا جائزہ لینے، ان کے ناپ تول کے پیمانوں اور دھوکہ دہی کو پرکھنے، لوگوں کے امور کس نہج پر چل رہے ہیں، اس کو ملحوظ رکھنے، خلاف ورزی کرنے والوں سے توبہ کرانے، ان کو سزا کا خوف

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۰، ۲۴۱، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۲۸۴، ۲۸۵، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر فی حفظ الشعائر وتغییر المناکر ۱۷۸، نصاب الاحتساب ۲۴، ۱۸۹، ۱۹۱، نہایۃ الأرب ۶/ ۲۹۲، ۲۹۳۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۹۸، اور اس کی شرح اتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۱۴۔

دلانے اور جرم کے مطابق، ان کی تعزیر کرنے کے لئے مقرر کرے [1]۔

محتسب کی شرائط:

۱۱- فقہاء نے اس منصب کے ذمہ دار کے لئے کچھ شرائط مقرر کی ہیں، تاکہ اس کا مقصد پورا ہو، شرائط یہ ہیں:

اول- اسلام:

اسلام احتساب کی صحت کے لئے شرط ہے، اس لئے کہ اس میں اقتدار ہے، اور حکومت کی عزت ہوتی ہے، اس قید سے کافر نکل گیا، اس لئے کہ کافر ذلیل ہے، وہ مسلمانوں پر حکومت کی عزت کا مستحق نہیں، فرمان باری ہے: ''وَ لَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا'' [2] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)، نیز اس لئے کہ اس امرونہی میں دین کی نصرت ہے، لہٰذا ایسا شخص اس کا اہل نہ ہوگا، جو خود دین کا منکر ہے [3]۔

شرط دوم- تکلیف (بلوغ وعقل):

۱۲- تکلیف: ایسے امر کا مطالبہ جس میں کلفت ومشقت ہو، اس کی شرط خطاب کے سمجھنے کی قدرت اور مکلّف کا اس قابل ہونا ہے کہ شرعاً مطلوب طریقہ پر اس سے فعل کا صدور ہوسکے، اور اس کا مدار اس عقل پر ہے، جو فہم کا ذریعہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو دین ودنیا کی اصل قرار دیا، اور اس کے مکمل ہونے پر تکلیف واجب کیا۔

(۱) معالم القربہ فی احکام الحسبہ ۷، نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ لابن بسام المحتسب/ ۱۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۴۱۔

(۳) معالم القربہ ۸، إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۹۸۔

لہٰذا مکلّف ہونا احتساب کے وجوب اور ولایت احتساب سنبھالنے کی شرط ہے، رہا نفس امر و نہی تو بچہ مخاطب نہیں، اور نہ ہی اس کو انجام دینا اس پر لازم ہے، البتہ بچہ کے حق میں فعل کا امکان وجواز، تو یہ صرف عقل کا متقاضی ہے، لہٰذا اگر وہ اطاعت کو سمجھے، منکر کو پہچانے، اس کے مٹانے کا طریقہ اس کو معلوم ہو، اور وہ اس کو رضا کارانہ طور پر انجام دے دے تو اس کی طرف سے صحیح اور جائز ہے، لہٰذا اس کے لئے منکر پر نکیر کرنا، شراب کو بہا دینا، اور لہو ولعب کے سامان کو توڑنے کی اجازت ہے، اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کو ثواب ملے گا، اور کوئی اس کو غیر مکلّف ہونے کی بنا پر اس سے نہیں روک سکتا، اس لئے کہ یہ اطاعت ہے، جس کا وہ اہل ہے، جیسے نماز، امامت اور دوسری اطاعتوں کا اہل ہے اور اس کا حکم ولایت واختیار کے حکم کی طرح نہیں ہے کہ اس میں مکلّف ہونا شرط ہو، اور اسی وجہ سے کسی بھی فرد کے لئے اس کی انجام دہی جائز ہے، اور بچہ ان میں سے ایک ہے، گوکہ احتساب میں یک گونہ ولایت وسلطنت ہے، لیکن یہ محض ایمان لانے سے حاصل ہوجاتی ہے، جیسے لڑنے والے کو قتل کرنا، اس کے اسباب کو تباہ کرنا، اور اس کے ہتھیار کو چھین لینا کہ بچہ یہ سب کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس کو نقصان نہ ہو، لہٰذا فسق سے روکنا کفر سے روکنے کی طرح ہے[1]۔

شرط سوم-علم:

۱۳-وہ علم جس کا محتسب میں ہونا شرط ہے اس کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول: وہ شرعی احکام سے آشنا ہو، تاکہ وہ جان سکے کہ کس چیز کا حکم دے گا اور کس چیز سے روکے گا، اس لئے کہ جاہل کو بسا اوقات وہ چیز پسند آتی ہے جو شریعت کی نظر میں قبیح ہے، اور بسا اوقات وہ ممنوع کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے، اور اس کو اس کا پتہ نہیں چلتا[1]۔

ہاں جمہور فقہاء کے نزدیک اس میں اجتہاد شرعی کے مرتبہ پر فائز ہونا شرط نہیں، بلکہ اس کا اجتہاد عرفی کا اہل ہونا کافی ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اجتہاد عرفی وہ ہے: جس کا حکم عرف سے ثابت ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: ''خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ''[2] (در گزر اختیار کیجئے اور نیک کام کا حکم دیتے رہئے)، اور اجتہاد شرعی یہ ہے کہ اس میں کسی ایسی اصل کی رعایت ہو جس کے حکم کا ثبوت شرع سے ہو۔

شافعیہ میں سے ابوسعید اصطخری کی رائے ہے کہ محتسب کے لئے اجتہاد شرعی شرط ہے، تاکہ مختلف فیہ مسائل میں اجتہاد کرے، اس اختلاف کا یہ اثر ظاہر ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے محتسب کے لئے مسائل شرعیہ میں اجتہاد کے درجہ پر فائز ہونے کی شرط لگائی ہے، انہوں نے اس کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ لوگوں کو مختلف فیہ مسائل میں اپنی رائے پر آمادہ کرے، لیکن جو لوگ اس کی شرط نہیں مانتے ان کی رائے ہے کہ لوگوں کو اپنی رائے پر آمادہ کرنا، اس کے لئے ناجائز ہے[3]۔

محتسب صرف ایسے امر پر نکیر کرے گا، جو بالاجماع منکر ہے، یا جس کو ارتکاب کرنے والا حرام سمجھتا ہے، اس کے علاوہ امور میں اس کا نکیر کرنا، خیر خواہی اور اختلاف سے نکلنے کے طریقہ پر ندب کے طور پر ہوگا، بشرطیکہ کسی اور اختلاف میں نہ پڑے، اور نہ ثابت شدہ سنت کا

---

(۱) تیسیر التحریر ۲/۲۴۸، أدب القاضی للماوردی ۱/۲۷۵، أدب الدنیا والدین ۱۹، إحیاء علوم الدین ۲/۳۹۸، تحفۃ الناظر ۷، معالم القربہ/۷۔

(۱) تحفۃ الناظر/۷، معالم القربہ/۸، الفروق ۴/۵۵۔

(۲) سورۂ اعراف/۱۹۹۔

(۳) تحفۃ الناظر/۷، معالم القربہ/۸، الزواجر ۲/۱۶۸، ۱۶۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی/۱۴۱، شرح النووی علی مسلم ۲/۲۴۔

ترک ہو،اس لئے کہ باتفاق علماء اختلاف سے نکلنا مستحب ہے[(۱)]۔

دقیق ونازک امور میں امرونہی صرف علماء کریں گے،اسی طرح ان امور میں جن کا علم صرف علماء کو ہے،عوام اس سے ناواقف ہیں، لہذا عام آدمی کے لئے یہی مناسب ہے کہ صرف واضح معلومات کے متعلق احتساب کرے، جیسے روزہ، نماز، زنا،اور شراب نوشی وغیرہ، لیکن جس کا معصیت ہونا کسی لفظ کو دوسرے معنی میں استعمال کرنے کے اعتبار سے ہواوراس میں اجتہاد کی ضرورت ہوتو اگر عام آدمی اس میں گھسے گاتو اصلاح کرنے سے زیادہ بگاڑ دے گا[(۲)]۔

قسم دوم: منکر کے مٹانے کے طریقہ سے واقف ہو،یعنی قطعی طور پر معلوم یا غالب گمان ہو کہ منکر پر اس کے نکیر کرنے سے منکر زائل ہوجائے گا، اوراس کا اس میں نیک کام کا حکم دینا، موثر اور نفع بخش ہوگا[(۳)]۔

شرط چہارم- عدالت:

۱۴- عدالت: نفس میں راسخ کیفیت جو گناہ کبیرہ یا صغیرہ (جو کمینہ پن پر دلالت کرے) یا خلاف مروءت مباح امر کے ارتکاب سے مانع ہو[(۴)]۔ جصاص نے کہا: اس کی اصل: اللہ پر ایمان، کبائر سے اجتناب، واجبات ومسنونات میں حقوق اللہ کی رعایت، حق گوئی اور امانت داری ہے[(۵)]۔

عدل (عادل): جو کبائر سے بچے، صغائر پر مصر نہ ہو، اس میں بگاڑ سے زیادہ خیر ہو، اس کی غلطی سے زیادہ درستگی ہو، دیانتاً اور مروءۃً سچائی برتے اور دیانتاً ومروءۃً جھوٹ سے بچے۔

جمہور فقہاء نے محتسب میں عدالت کا وجود شرط قرار نہیں دیا، اگر وہ رضا کار محتسب ہو، ذمہ دار نہ ہو، البتہ ذمہ دار محتسب میں اس کی شرط لگائی ہے، الا یہ کہ ضرورت ومجبوری ہو، اس کی دلیل آئے گی[(۱)]۔

اول الذکر محتسب (رضا کار) میں عدالت کی شرط نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دلائل کے تحت، نیک وبد سب آتے ہیں، اوراگر انسان کسی فرض کو ترک کردے تو دوسرے فرائض اس سے ساقط نہیں ہوتے، مثلاً کسی نے نماز چھوڑ دیا تو روزہ اور دوسری عبادات ساقط نہ ہوں گی، اسی طرح جس نے ساری نیکیاں نہیں کیں، اور تمام منکرات سے نہیں بچا، تو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ اس سے ساقط نہ ہوگا، اور یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ کو بقیہ فرائض کے درجہ میں رکھا ہے کہ ان کی انجام دہی لازم ہے، گوکہ بعض واجبات میں کوتاہی ہورہی ہو[(۲)]۔

فرمان نبوی ہے: "**مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به، وانهوا عن المنكر و إن لم تجتنبوه كله**"[(۳)] (نیک کام کا حکم دو، اگرچہ اس پر خود تم عمل پیرا نہ ہو، اور برے کام سے روکو، گوکہ تم سب سے اجتناب نہ کرسکو)۔

ابوعبد اللہ عقبانی تلمسانی مالکی نے کہا: عدالت، منکر کو مٹانے والے (محتسب) کے لئے شرط ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے:

---

(۱) الزواجر ۲/ ۱۶۹، إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۰۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۲، ۱۹۱، غذاء الألباب ۱/ ۱۹۰، الفروق ۴/ ۲۵۷۔

(۲) تحفۃ الناظر و غنیۃ الذاکر ۴، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۴، ۱۷۵، إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۰۹، الفروق ۴/ ۲۵۵، قواعد الأحکام ۱/ ۵۸۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) الأشباہ والنظائر للسیوطی ۳۸۴، المستصفی للغزالی ۱/ ۱۰۰۔

(۵) أحکام القرآن ۲/ ۲۳۳۔

(۱) شرح ادب القاضی للصدر الشہید ۳/ ۸۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۲۰۔

(۳) حدیث: "مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۷/ ۲۷۷ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے، انہوں نے کہا: اس کی روایت طبرانی نے "الصغیر" اور "الأوسط" میں بہ طریق عبد السلام بن عبد القدوس بن حبیب عن ابیہ کی ہے، اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

کچھ لوگ اس کو شرط مانتے ہیں، ان کی رائے ہے کہ فاسق، محتسب نہیں ہوگا، دوسرے حضرات اس کو معتبر نہیں مانتے ہیں، یہی اہل علم کے یہاں صحیح مشہور ہے، اس لئے کہ یہ ان شرائط میں سے ہے، جو شخص پر اس کی ذات میں واجب ہے، جیسے نماز واجب ہے، لہذا فسق اس کو ساقط نہ کرے گا، جیسا کہ نماز کے وجوب کو شارع کے حکم سے تکلیف کا متعلق ہونا ساقط نہیں کرتا ہے، فرمان نبوی ہے:"من رأى منكم منكرا فليغيره" (جو کوئی منکر (خلاف شرع) کام دیکھے اس کو مٹادے) اور اس کا فاسق ہونا یا بعینہ اسی منکر کا مرتکب ہونا، اس کو مٹانے کے اس خطاب سے خارج نہیں کرے گا، اس لئے کہ فرضیت کا طریقہ الگ الگ ہے۔

ابن العربی مالکی نے کہا: اہل سنت کے نزدیک عادل ہونا محتسب کی شرط نہیں، اس لئے کہ عدالت تھوڑے لوگوں میں منحصر ہے، اور نہی عن المنکر تمام لوگوں کو عام ہے[1]۔

امام غزالی نے کہا: حق یہ ہے کہ فاسق احتساب کر سکتا ہے، اس کا ثبوت یوں ہے کہ آپ کہیں: کیا احتساب میں محتسب کا تمام گناہوں سے معصوم ہونا شرط ہے؟ اگر اس کی شرط ہو تو یہ خرقِ اجماع ہے، پھر احتساب کا دروازہ بند کرنا ہے، کیوں کہ صحابہ معصوم نہیں، چہ جائے کہ ان سے نیچے کے لوگ، اور یہ کہ مسلمانوں کے لشکر میں نیک و بد، شراب نوش اور یتیم پر ظلم کرنے والے رہے ہیں، حالاں کہ ان کو جہاد کرنے سے نہیں روکا گیا، نہ عہد رسالت میں، نہ اس کے بعد، احتساب قول وعمل کے ذریعہ ہوتا ہے، جیسے شراب بہا دینا، لہو ولعب کے سامان توڑ دینا وغیرہ، اور اگر فاسق زبانی احتساب کرنے سے روک دیا جائے کہ اس کے قول وعمل میں تضاد ہے، تو بھی عملی احتساب کرنے سے نہیں روکا جاسکتا، اس لئے کہ عملی احتساب کا مقصد قہر وغلبہ ہے، اور مکمل غلبہ، فعل اور حجت دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، گو کہ وہ فاسق ہو، اب اگر اس نے فعل کے ذریعہ سے مغلوب کرلیا تو حجت کے ذریعہ مغلوب کرلیا، اور احتساب قہری میں اس کی شرط نہیں، لہذا فاسق کے لئے کوئی حرج نہیں کہ شراب بہا دے، اور لہو ولعب کے سامان کو توڑ دے اگر اس کی قدرت ہے[1]۔

نیز جیسے اگر کسی کو قصاص کا وکیل بنایا، پھر قصاص کو معاف کر دیا، ایک فاسق نے ولی الدم (مالک قصاص) کے قصاص کو معاف کرنے کی خبر دی تو اس فاسق کو حق ہے کہ مجرم سے قصاص چاہنے والے کو روک دے، گو کہ قتل کرنا پڑے، اگر وہ ولی الدم کی طرف سے معافی کی تصدیق نہ کرے، یہ اس لئے ہے تا کہ ناحق خون ہونے کے مفسدہ کو روکا جاسکے[2]۔

جو لوگ حالتِ تطوع (رضا کارانہ) اور احتساب میں عدالت کی شرط لگاتے ہیں، ان کا استدلال ان لوگوں کے سلسلے میں وارد نکیر سے ہے جو دوسروں کو حکم دیتے ہیں اور خود اس پر عمل پیرا نہیں، مثلاً فرمانِ باری:"أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ"[3] (کیا تم دوسرے لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے کو بھول جاتے ہو؟)۔ نیز فرمایا:"كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ"[4]۔ (اللہ کے نزدیک یہ بات بہت ناراضگی کی ہے کہ ایسی بات کہو جو کرو نہیں)۔

حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی قوم کو ناپ تول میں کمی کرنے سے روکا، اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے:"وَمَا أُرِيْدُ أَنْ

---

(۱) تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۸، أحکام القرآن لابن العربی ۱/۲۶۶، ۲۹۲، الجامع لأحکام القرآن ۱/۴۷۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/۳۹۹، ۴۰۱۔

(۲) الفروق ۴/۲۵۶، ۲۵۷۔

(۳) سورۂ بقرہ/۴۴۔

(۴) سورۂ صف/۳۔

أُخَالِفَكُمْ إِلٰى مَا أَنْهٰكُمْ عَنْهُ"[1] (اور میں نہیں چاہتا کہ تمہارے برخلاف ان کاموں کو کروں جن سے میں تمہیں روکتا ہو)، نیز فرمان نبوی ہے:"مررت ليلة أسرى بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت: ما هؤلاء؟ قال : هؤلاء خطباء أمتک من أهل الدنيا، كانوا يأمرون الناس بالبر وينسون أنفسهم و هم يتلون الكتاب أفلا يعقلون"[2] (شب اسراء میں میں کچھ ایسے لوگوں کے پاس سے گزرا جن کے ہونٹوں کو آگ کی قینچیوں سے تراشا جارہا تھا، میں نے پوچھا: یہ کون لوگ ہیں؟ انہوں نے کہا: یہ آپ کی امت کے دنیادار خطباء ہیں، جو لوگوں کو نیکی کا حکم کرتے تھے، اور خود کو بھلا بیٹھتے تھے حالانکہ یہ کتاب پڑھتے تھے، کیا یہ لوگ سمجھتے نہیں)؟۔

اس ولایت میں اس شرط (عدالت) کی وجہ یہ ہے (جیسا کہ صاحب "تحفۃ الناظر" نے کہا) کہ ولایت حسبہ، اسلام کی سب سے اعلیٰ حیثیت والی اور سب سے بڑے فخر ومقام والی ولایات میں سے ہے، لہٰذا اس کے ذمہ دار میں ولایت کی شرائط کا ہونا ضروری ہے، اس لئے اس کا ذمہ دار کوئی ایسا شخص ہی ہونا چاہئے جو کمالات میں ید طولیٰ رکھتا ہو، نیکی وبھلائی کے کام میں نمایاں ہو، اور اس کے پسندیدہ اوصاف کا جامع ہو، اور جس میں یہ شرائط موجود نہ ہوں، اس کے لئے اس ولایت کا انعقاد نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذمہ دار کا مقام اس قدر اعلیٰ واشرف ہے کہ وہ ائمہ مساجد اور مسلمانوں کے قاضیوں کا احتساب کرسکتا ہے[3]۔

نیز اس لئے کہ شرعی ولایت کے انعقاد کا طریقہ یہ ہے کہ کسی ایسے

(۱) سورۂ ہود / ۸۸۔

(۲) حدیث:"مررت ليلة أسري بي......" کی روایت احمد (۱۸۰/۳ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، یہ حدیث اپنے طرق کے ساتھ صحیح ہے۔

(۳) تحفۃ الناظر ۱۷۶۔

شخص کے لئے صحیح نہیں ہوتا جس میں فسق کی صفت اور عدالت کا فقدان ہو، کیوں کہ عدالت تمام شرعی ولایات میں مشروط ہے، جیسے امامتِ کبریٰ اور اس سے نیچے کی ولایات، اس لئے کہ جس کے لئے دین کے کسی اہم حق کی انجام دہی کے لئے ولایت کا انعقاد ہوگیا، وہ مسلمانوں کی طرف سے دی گئی نیابت والے امور میں مختار بن گیا، لہٰذا اس کا امین، مکمل امین ہونا ضروری ہے، اور جس کے اندر عدالت کی صفت نہ ہو، اس کے اندر امانت نہیں ہوگی[1]۔

اسی وجہ سے جمہور فقہاء نے "والئ حسبہ" کے لئے اس کی شرط لگائی ہے[2]۔ شیرازی اور ابن بسام نے اس کو نظر انداز کیا ہے[3]۔ محققین علماء مثلاً ابن عبدالسلام اور ابن تیمیہ نے اس کے حکم کا مدار مصلحت کی رعایت، مفسدہ کو دفع کرنے اور مشقت کے دور کرنے پر رکھا ہے، اور ابن عبدالسلام نے ولایات میں (خواہ عمومی ہوں یا خصوصی) عدالت محال ہونے کی صورت میں ایک عام قاعدہ یہ لکھا ہے کہ جس میں سب سے کم فسق ہو اس کو ولایت دی جائے[4]۔

ابن تیمیہ کی اس موضوع پر طویل بحث ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: موجود لوگوں میں سب سے زیادہ صالح وقابل کو مقرر کیا جائے، بسا اوقات موجود لوگوں میں اس ولایت کے قابل کوئی نہیں ملتا، تو ہر منصب کے لئے اس کے لحاظ سے عمدہ سے عمدہ کا انتخاب کیا جائے[5]۔

احکام ولایت کی تفاصیل اصطلاح: "ولایۃ" میں ہے۔

(۱) تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۱۷۷۔

(۲) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۱، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۲۸۵، معالم القربہ ۷۔

(۳) ان دونوں حضرات کی "نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ" کے نام سے الگ الگ مطبوعہ تصنیف ہے۔

(۴) قواعد الأحکام ۸۶/۱، ۸۷۔

(۵) السیاسۃ الشرعیہ ۱۶، ۱۹، دیکھئے: ۲۲-۲۵۔

شرط پنجم-قدرت:

۱۵- ابن العربی نے کہا: رہی قدرت تو یہی اصل ہے، یہ نفس میں ہوگی، اور بدن میں ہوگی اگر اس کو اپنے ہاتھ سے روکنے کی ضرورت پڑے، اور اگر اندیشہ ہو کہ اس کو مٹانے میں اس کو مار کھانی پڑے گی یا جان چلی جائے گی، اسی کے ساتھ اس منکر کے زوال کی امید ہو تو اکثر علماء کے نزدیک اس دھوکہ کے وقت کود پڑنا اس کے لئے جائز ہے، اور اگر منکر کے زوال کی امید نہ ہو تو اس میں کیا فائدہ ہے، آگے انہوں نے کہا: اگر نیت صحیح ہو تو کسی بھی حالت میں کود پڑے، اور پرواہ نہ کرے، ان کے نزدیک یہ ہے کہ آدمی کو رہائی دلانا، حق اللہ کو چھٹکارا دلانے سے زیادہ واجب ہے[1]۔

حسبہ کا وجوب عجز حسی کے علاوہ کن اسباب سے ساقط ہوجاتا ہے، اس سلسلہ میں امام غزالی کے یہاں تفصیل ہے، وہ یہ کہ احتساب کرنے سے اس کو مکروہ (ناپسندیدہ امر) پیش آئے، یا اس کو معلوم ہو کہ اس کا احتساب مفید نہیں ہوگا، امام غزالی کے یہاں مکروہ: مطلوب کی ضد ہے اور انسان کے مطالب چار بنیادی امور ہیں: علم، صحت، ثروت، اور جاہ وعظمت، ان چاروں میں سے ہر ایک کو انسان اپنے لئے اور اپنے خصوصی اقارب کے لئے طلب کرتا ہے، اور ان چار میں سے مکروہ: دو امور ہیں: اول: موجودہ حاصل شدہ چیز کا زوال۔

دوم: معدوم جس کا انتظار ہو اس کا نہ ملنا، پھر انہوں نے مزید ان چیزوں کو بیان کیا ہے جن کو حسبہ کے ساقط کرنے میں موثر مانا جاتا ہے، اور جن کو ان میں شمار نہیں کیا جاتا[2]۔ ہم اس کو آگے ذکر کریں گے۔

حق یہ ہے کہ استطاعت احتساب میں شرط ہے، جیسا کہ یہ تمام

(۱) أحکام القرآن ۱/ ۲۶۶، ۲۶۷۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۲/ ۴۰۷، ۴۱۲۔

شرعی تکالیف میں شرط ہے، اور یہ اصحاب ولایات مثلاً ائمہ، ولاۃ، قضاۃ اور دوسرے حکام میں متحقق ہے، کیوں کہ ان کو بالادستی، فرماں روائی حاصل ہوتی ہے، ان کی اطاعت واجب ہوتی ہے، ان کی ولایت کی وسعت کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "اَلَّذِيْنَ إِنْ مَّكَّنَّاهُمْ فِيْ الْأَرْضِ أَقَامُوْا الصَّلاَةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ"[1] (یہ لوگ ایسے ہیں کہ) اگر ہم انہیں زمین میں حکومت دے دیں تو یہ لوگ نماز کی پابندی کریں اور زکاۃ دیں اور (دوسروں کو بھی) نیک کام کا حکم دیں اور برے کام سے منع کریں)۔

اس لئے کہ اس کی انجام دہی کی بعض صورتوں میں حدود وسزاؤں کو قائم کرنا ہوتا ہے، اور یہ وہ کام ہیں جن کو صرف ولاۃ وحکام ہی انجام دے سکتے ہیں، لہذا اگر ان میں سے کوئی کوتاہی کرے تو عند اللہ اس کا کوئی عذر نہیں، کیونکہ اگر یہ لوگ اس کی انجام دہی میں کوتاہی کریں گے تو ان سے نیچے درجہ کی رعایا، بدرجہ اولی اس پر قادر نہ ہوگی، اور بعید نہیں کہ دینی حرمتیں ضائع ہوجائیں، اور شریعت اور مسلمانوں کی عزت پامال ہوجائے[2]۔

چونکہ ولایتِ حسبہ ایک "شرعی ولایت" ہے، اور یہ امام کے فرائض میں سے ہے، اس کا اختیار دوسروں کو دینا نائب بنانے کی قبیل سے ہے، وہ دوسرا شخص امام کی نیابت میں اس کو انجام دیتا ہے[3]۔ اور یہ فطری طور پر رعب ودبدبہ، محافظین کی بالادستی، سلطنت کے زور اور معاونین مقرر کرنے پر قائم ہے اس لئے احتساب اس کے حق میں فرض عین میں سے شمار ہوگا جو اس سے کسی حال میں ساقط نہیں ہوگا، امت کے دوسرے افراد کے برخلاف کہ ان

(۱) سورۂ حج/ ۴۱۔

(۲) تحفۃ الناظر/ ۴۔

(۳) الحاوی للفتاوی ۱/ ۲۴۸۔

پر حسبہ قدرت اور سلامتی کی شرط کے ساتھ ہی لازم ہوتا ہے، لہذا جس کو قطعی طور پر معلوم ہو یا غالب گمان ہو کہ اس کو کسی مکروہ کا سامنا کرنا پڑے گا، جسمانی مار یا مالی بربادی یا ہتکِ عزت جس سے مروءت پر دھبہ آئے، یا معلوم ہو کہ اس کے احتساب کرنے سے فائدہ نہ ہوگا تو اس سے وجوب ساقط ہوجاتا ہے، ہاں اگر غالب گمان ہو کہ مذکورہ بالا کوئی اذیت نہیں پہونچے گی تو اس سے وجوب ساقط نہیں، اسی طرح اگر دونوں امور کا احتمال ہو[1]۔

اگر وجوب ساقط ہوجائے تو کیا نکیر کرنا بہتر ہوگا، اور نکیر کرنا نہ کرنے سے افضل ہوگا؟ یا نہ کرنا ہی افضل ہے؟

بعض فقہاء اول الذکر کے قائل ہیں، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وَاصْبِرْ عَلٰى مَا أَصَابَكَ"[2] (اور جو کچھ پیش آئے اسی پر صبر کیا کر)۔ جب کہ بعض حضرات نکیر ترک کرنے کے افضل ہونے کے قائل ہیں، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "وَ لَا تُلْقُوْا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ"[3] (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

لیکن ابن رشد کی رائے ہے کہ اگر اذیت پہنچنا یقینی ہو تو ترک کرنا واجب ہے، یہ نہیں کہ وجوب ساقط ہوجائے گا اور استحباب باقی رہے گا کہ یہ تو عزالدین بن عبدالسلام کا طریقہ ہے، اور یہی بعینہ امام غزالی کا قول ہے[4]۔

شرط ششم-امام کی اجازت:

۱۶- علماء کی ایک جماعت نے محتسب کے لئے شرط لگائی ہے کہ وہ امام یا والی کی طرف سے اجازت یافتہ ہو، انہوں نے کہا: رعایا میں

(۱) الإحیاء ۲/ ۴۰۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۷۴، ۱۷۸، تحفۃ الناظر/ ۴-۷۔

(۲) سورۂ لقمان/ ۱۷۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۹۵۔

(۴) تحفۃ الناظر ۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۰۔

سے عام افراد کے لئے احتساب کرنے کا حق نہیں، جمہور اس کے خلاف ہیں، الا یہ کہ اس میں مدد لینے اور معاونین اکٹھا کرنے کی ضرورت ہو، یا ایسا کام ہو جو ائمہ یا ان کے نائبین کے ساتھ خاص ہو، جیسے حدود کا نفاذ، ملک کا تحفظ، سرحدوں کی حفاظت اور لشکروں کو روانہ کرنا، اور جو چیزیں اس طرح کی نہیں ہیں، ان کو عام لوگ انجام دے سکتے ہیں، اس لئے کہ امر و نہی اور زجر کے متعلق وارد دلائل عام ہیں، اور امام کی طرف سے مختار بنانے کی شرط لگانا من مانی ہے، اس کی کوئی اصل نہیں، اور سلف کا اپنے حاکموں کا احتساب کرنا قطعی طور پر بتا رہا ہے، کہ تقرری ہونے کی عدم ضرورت پر ان کا اجماع ہے[1]۔

امام غزالی نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: حسبہ کے پانچ درجات ہیں: اول: بتانا، دوم: نرم کلامی سے وعظ ونصیحت کرنا، سوم: برا بھلا کہنا اور جھڑکنا، چہارم: براہ راست قہر وغلبہ سے روکنا، جیسے لہو ولعب کے سامان وغیرہ کو توڑ دینا، پنجم: ڈرانا اور مارنے کی دھمکی دینا، پھر انہوں نے کہا: بتانے اور وعظ ونصیحت کے لئے امام کی اجازت کی ضرورت نہیں، رہا جاہل واحمق کہنا، فسق اور اللہ سے بے خوفی سے اس کو منسوب کرنا اور اسی طرح کی دوسری چیزیں تو یہ سچا کلام ہے، اور سچ کہنا ضروری ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**أفضل الجهاد كلمة حق عند إمام جائر**"[2] (افضل جہاد ظالم بادشاہ کے سامنے حق گوئی ہے)۔ جب امام کی ناراضگی کی پرواہ کئے بغیر اس کے خلاف کہہ سکتے ہیں تو اس سے اجازت لینے کی کیا ضرورت ہوگی، اسی

(۱) الإحیاء ۲/ ۴۰۲، شرح النووی علی مسلم ۲/ ۲۳، معالم القربہ ۲۱، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۹۵، تحفۃ الناظر ۹، ۱۰، الزواجر ۲/ ۱۷۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

(۲) حدیث: "أفضل الجهاد كلمة حق عند إمام جائر" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۳۳۰ طبع الحلبی) اور ترمذی (۴/ ۴۷۱) نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے۔

طرح لہو ولعب کے سامانوں کو توڑنا اور شراب کو بہا دینا، اس لئے کہ جس کا حق ہونا اجتہاد کے بغیر معلوم ہو، اس کو انجام دینے میں امام کی اجازت کی ضرورت نہیں، رہا معاونین کو جمع کرنا، اور ہتھیار نکالنا تو اس کے سبب زبردست فتنہ پیدا ہوسکتا ہے، لہذا یہ محل غور ہے (۱)۔ اس حالت میں اجازت کی شرط جمہور علماء نے لگائی ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں ہنگامہ ہوگا اور فساد بھڑکے گا (۲)۔

اسی طرح ائمہ وولاۃ کے مخصوص امور، جیسے قصاص لینا، عام آدمی اپنے طور پر اس کو انجام نہیں دے گا، اس لئے کہ قصاص صرف امام کی موجودگی میں لیا جاتا ہے، کیوں کہ انفرادی طور پر قصاص لینا، فتنہ کا محرک ہے، اسی طرح حد قذف ہے، اس کا مستحق اپنے طور پر اس کو نافذ نہ کرے گا، اس لئے کہ کوڑوں کے پڑنے کی شدت اور اس کے تکلیف دہ ہونے کی کوئی معین حد نہیں ہے، اسی طرح تعزیر اس کے مستحق کے حوالہ نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ امام معین جگہ میں معین مدت تک قید کرنے کی تعزیر مقرر کردے تو جس کی خاطر یہ تعزیر کی سزا ہے وہ مجرم کو قید کرسکتا ہے (۳)۔

اگر امام نے چوری میں ہاتھ کاٹنے کا کام چور کے سپرد کردیا، یا عضو کاٹنے کے لئے مجرم کو مظلوم نے وکیل بنا دیا تو اس میں دو ''وجہیں'' ہیں: اول: جائز ہے، اس لئے کہ اس کی تکمیل سے مقصود حاصل ہوگیا، دوسری وجہ ناجائز ہے، اس لئے کہ دوسرے کی طرف سے سزا کی تنفیذ، اس کے لئے زیادہ روکنے کا باعث ہے (۴)۔

(۱) الإحیاء ۲/ ۴۰۲۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۷۰، شرح النووی علی مسلم ۲/ ۲۳، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۹۵، الأحکام السلطانیہ للماوردی/ ۲۴۰، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی/ ۲۸۴، بدائع الصنائع ۹/ ۴۲۰۴، ۴۲۰۷۔

(۳) قواعد الأحکام ۲/ ۹۷، ۱۹۸۔

(۴) حوالہ سابق۔

امام الحرمین نے ائمہ سے متعلق دین کے اصول وفروع اور ان سے متعلق دنیاوی احکام، مسلمانوں کے مصائب، آپسی تسلط، بائیکاٹ، دشمنی سے بچانے، آپسی تعلقات قائم کرنے سے متعلق ائمہ کی ذمہ داریوں کو بیان کیا ہے، اور یہ کہ جملہ حدود ائمہ اور ان لوگوں کے حوالے ہیں جو ان کی طرف سے ذمہ دار مقرر کئے گئے ہیں (۱)۔

شرط ہفتم - ذکورت:

۱۷ - ایک جماعت نے محتسب کے لئے مرد ہونے کی شرط لگائی ہے، ابن العربی نے اس کی تائید کی ہے، قرطبی نے اسی کو اختیار کرتے ہوئے کہا: عورت سے یہ نہیں ہوسکتا کہ مجلسوں میں کھل کر آئے، مردوں سے ملے جلے، مردوں سے مد مقابل کی طرح بحث ومباحثہ کرے، اس لئے کہ اگر وہ پردہ نشیں لڑکی ہے تو اس کی طرف نگاہ اٹھانا اور اس سے گفتگو کرنا حرام ہے، اور اگر گھومنے پھرنے والی ہے، باہر نکلتی ہے تو وہ مردوں کے ساتھ مزاحمت کرتے ہوئے ایک مجلس میں جمع نہیں ہوسکتی جہاں وہ مردوں کی نظروں میں ہے، اور ایسا تصور یا عقیدہ رکھنے والا کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا (۲)۔ عورت کے لئے ولایت سے ممانعت کے لئے اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: ''لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ'' (۳) (وہ قوم کبھی پنپ نہیں سکتی جو اپنے امور کسی عوت کے حوالے کردے)۔ انہوں نے کہا: یہ روایت کہ حضرت عمر نے بازار میں احتساب کے لئے ایک عورت کو مقرر کیا، صحیح نہیں، بلکہ یہ اہل بدعت کی دسیسہ کاری ہے (۴)۔

(۱) غیاث الأمم فی التیاث الظلم ۱۳۳ - ۱۶۲، اور اس کے بعد کے صفحات، الحاوی للفتاوی ۱/ ۲۴۸، تحفۃ الناظر ۵۴۔

(۲) أحکام القرآن ۳/ ۱۴۴۶، الجامع لأحکام القرآن ۱۳/ ۱۸۳۔

(۳) حدیث: ''لن یفلح قوم ولوا أمرھم امرأۃ'' کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۲۶ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوبکر سے کی ہے۔

(۴) أحکام القرآن ۳/ ۱۴۴۶۔

دوسرے حضرات نے عورت کو یہ اختیار دینے کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ ثابت ہے کہ سمراء بنت نہیک اسدیہ بازاروں میں گزرتی تھیں، امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتی تھیں، ان کے ساتھ ایک کوڑا رہتا تھا، اس سے لوگوں کو برے کام سے روکتی تھیں [۱]، اس کے جواز وعدم جواز کے لئے ایک استدلال یہ بھی ہے کہ عورت کو امیر اور قاضی مقرر کرنے کے بارے میں اختلاف ہے، ابن حجر نے خطابی کے کلام کو نقل کرنے کے بعد کہا: عورت، امارت وقضا کی ذمہ دار نہیں بن سکتی، اور وہ اپنی شادی خود نہیں کرسکتی، دوسری عورت کا عقد بھی نہیں کرسکتی، امارت اور قضا کی ذمہ داری لینے سے ممانعت جمہور کا قول ہے، طبری نے اس کو جائز کہا ہے، یہی امام مالک سے ایک روایت ہے، امام ابوحنیفہؒ سے مروی ہے کہ جن امور میں عورتوں کی گواہی جائز ہے، ان میں عورت فیصلہ کرسکتی ہے [۲]۔

محتسب کا تنخواہ لینا:

۱۸- مسلمانوں کے امور کو انجام دینے والے کے لئے امام نے بیت المال سے جو کچھ مقرر کردیا ہے اس کو ''رزق'' (تنخواہ) کہتے ہیں، اگر ماہانہ ادا کرے، اور ''عطاء'' کہتے ہیں اگر سالانہ ادا کرے [۳]۔

''کتاب الخراج'' میں ہے: جس کو امام ابویوسف نے خلیفہ ہارون رشید کے خط کے جواب میں لکھا تھا کہ اللہ امیر المؤمنین کو اپنی اطاعت کی عزت دے، قاضیوں اور والیان کے لئے بیت المال سے جو کچھ دیا جاتا ہے آپ اسے زمین کے محصول یا زمین کے لگان اور

(۱) الاستیعاب لابن عبدالبر ۴/ ۱۸۶۳۔

(۲) فتح الباری ۹/ ۱۹۳۔

(۳) فتح الباری ۱۶/ ۲۷۱، الرتاج شرح کتاب الخراج ۱/ ۱۲۸، ۲/ ۴۱۴، ۴۱۶۔

جزیہ کی آمدنی سے مقرر کردیں، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کا کام کررہے ہیں، لہذا انہی کے بیت المال سے ان کے لئے تنخواہ جاری کی جائے گی، ہر شہر کے والی اور قاضی کو بیت المال سے اتنی تنخواہ جاری کردی جائے جتنے کی بیت المال میں گنجائش ہو، اور آپ جس کسی کو بھی مسلمانوں کے کام میں لگائیں بیت المال سے اس کے لئے وظیفہ جاری کردیں [۱]۔

مقرر کردہ محتسب کو بیت المال میں جمع شدہ جزیہ وخراج سے اس کے گزارہ کے بقدر دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمانوں کا کام کررہا ہے، اور اسی کا ہوکر رہ گیا ہے، لہذا والیان، قضاۃ، مجاہدین، مفتیان اور معلمین کی طرح۔ اس کو بھی مسلمانوں کے مال میں سے بقدر گزارہ ملنا چاہئے [۲]۔

اسی طرح محتسب کے معاونین کی تنخواہ کی صورت وہی ہے جو ان معاونین کی تنخواہ ہے جن کو حاکم مسلمانوں کے امور کی انجام وہی کے لئے روانہ کرتا ہے، ان کے لئے بیت المال سے دوسرے تمام کارندوں اور والیان کی طرح تنخواہ ہوگی، اس لئے کہ ان امور میں لگے رہنے کے بعد ان کو اتنا موقع نہیں مل سکتا کہ اپنی روزی روٹی کا بندوبست کرسکیں [۳]۔ محتسب یا اس کے کسی معاون کے لئے جائز نہیں کہ احتساب کے عوض عام لوگوں سے مال لیں، اس لئے کہ یہ رشوت کے قبیل سے ہے، جو شرعاً حرام ہے، اس لئے محتسب نے جو لیا ہے اس پر غور کیا جائے گا: اگر اس نے کسی منکر میں چشم پوشی کرنے یا مداہنت کرنے یا معروف میں کوتاہی کرنے کے سبب لیا ہے تو یہ ایک

(۱) الرتاج شرح کتاب الخراج ۲/ ۴۱۴، ۴۱۵۔

(۲) نصاب الاحتساب ۲۴، تحفۃ الناظر ۱۷۸، الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۰، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۲۸۵، معالم القربہ ۱۱، السیاسۃ الشرعیہ لابن تیمیہ ۴۸، ۵۰، کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۳) تحفۃ الناظر ۱۶، ۱۷۔

طرح کی رشوت ہے، جو حرام ہے [۱]، اور اگر بازار کے محتسب کے لئے بازار کے تاجر اپنی تجارت میں سے کچھ حصہ مقرر کردیں تو محتسب خرابی کی صورت میں ان کے ساتھ چشم پوشی کرے گا، اس لئے کہ ان کے ساتھ اس کا بھی اس میں حصہ ہے [۲]، ہاں اگر ان کو بیت المال سے تنخواہ نہ ملے یا وہ گزارہ کے لئے کافی نہ ہو تو گزارہ کے بقدر لینے کی ان کو رخصت دی جاسکتی ہے، کیوں کہ یہ انہی لوگوں کے لئے کام کررہے ہیں، لہٰذا گزارہ کے بقدر لے سکتے ہیں [۳]، لیکن گزارہ سے زیادہ لینا ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ مال مسلمان سے اس کی رضامندی کے بغیر زبردستی لیا گیا ہے، فرمان باری ہے: "لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" [۴] (ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔ علماء نے لوگوں سے ناحق مال لینے پر سخت نکیر کی ہے۔

تنخواہیں ہرگز معاوضہ نہیں، اس لئے کہ وہ نہایت محدود وتنگ موقع پر بھی جائز ہیں، جہاں معاوضہ لینا ممنوع ہے، جیسے قضا اور لوگوں کے درمیان فیصلہ کرنا۔ اور اس صورت میں ورع و پرہیزگاری تنخواہ لینے سے گریز کرنا نہیں کہ امامت کی تنخواہ لینا بھی اسی نوعیت کی ہے، بلکہ ورع یہ ہے کہ اپنی ڈیوٹی کو انجام دے، کیونکہ تنخواہ لینا صرف اسی کے لئے جائز ہے، جو اپنی ذمہ داری کو اس طریقہ پر انجام دے جو امام نے تنخواہ جاری کرتے وقت اس کے لئے صراحتاً بیان کردی ہے [۵]۔

(۱) نصاب الاحتساب ۱۳۵، ۱۳۶، معالم القربہ ۱۳، ۱۴۔
(۲) تحفۃ الناظر ۱۷۔
(۳) نصاب الاحتساب ۱۳۴۔
(۴) سورۂ نساء/ ۲۹۔
(۵) الفروق ۳/ ۴، ۵۔

محتسب کے آداب:

۱۹- آداب سے مقصود قابل تعریف قول وعمل کو اختیار کرنا، اور اعلی اخلاق سے آراستہ ہونا ہے، لہٰذا محتسب خود کو اس کا پابند بنائے، تاکہ اس کا عمل مقبول ہو، اسکی بات سنی جائے، اور اس کی ولایت کا مقصد پورا ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ اصحابِ صنعت اور ماہرین کا ہدیہ قبول کرنے سے احتیاط کرے کہ اس طرح اس کی عزت زیادہ محفوظ رہے گی، اور اس کا رعب ودبدبہ زیادہ قائم رہے گا، بازاروں میں لگا رہے، فروخت کرنے والوں کے پاس گھومتا رہے، دوکانوں اور راستوں کا جائزہ لے، ناپ تول کے پیمانوں اور غذاؤں کا تجزیہ کرے اور مختلف اوقات میں دھوکہ دہی کے طریقوں کو معلوم کرے، اور اچانک اس کام کو انجام دے اور اپنے کاموں کے لئے امانت دار، معتبر ماہرین معاون رکھے، تاکہ ان کے قول پر اعتماد کرسکے، اور خوب خوب اس کا جائزہ لیتا رہے، اور اس کو خود انجام دے، چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ علی بن عیسی وزیر نے اپنی وزارت کے زمانہ میں اپنے ایک محتسب کو (جو بغداد میں کثرت سے اپنے گھر میں بیٹھا رہتا تھا) لکھا: "احتساب، پردہ میں بیٹھنے کا متحمل نہیں، تم بازاروں میں گھوما کرو، تب تیری تنخواہیں حلال ہوں گی، بخدا! اگر تم دن میں اپنے گھر رہو گے تو میں تمہارے گھر میں ہوتے ہوئے اس میں آگ لگادوں گا، اور سلام ہو" [۱]۔

اپنی ضرورت کے لحاظ سے معاونین رکھے، ان میں عفت وصیانت کی شرط لگائے، ان کو تہذیب وادب سکھائے، ان کو اپنے سامنے کام کا طریقہ بتائے اور یہ بتائے کہ قرض خواہوں کی تلاش میں کس طرح نکلیں گے، ان میں سے کوئی بھی اپنے طور پر، اس سے مشورہ کئے بغیر کوئی کام نہ کرے، ہوسکے تو امر ونہی تنہائی میں کرے،

(۱) معالم القربہ ۱۲۴، ۲۱۹۔

تا کہ اس کی نصیحت ووعظ زیادہ مؤثر ہو، اور اگر تنہائی کی نصیحت کام نہ دے تو کھلم کھلا حکم دے، بعض نیک وزراء نے امر بالمعروف کرنے والے ایک شخص کو یہ وصیت کی تھی: ''معصیت کاروں کی پردہ پوشی کرنے کی کوشش کرو، اس لئے کہ ان کے معاصی کا ظہور، اہل اسلام کے لئے عیب ہے''[1]۔ اللہ کی رضا اور دین کی سربلندی اپنے احتساب کا مقصود بنائے، محتسب کو اس بات سے واقف ہونا چاہیے کہ وہ کن چیزوں کا حکم دے، کن سے روکے، سہولت، نرمی اور شفقت والا ہونا چاہئے، مقصد صرف اصلاح ہو، اللہ کی راہ میں کسی کی ملامت کا خوف نہ ہو، جو سزا دے وہ ہر انسان کے جرم اور اس کے حال کے مناسب وشایان شان ہو، سزا دینے میں جلد بازی کے بجائے غور وفکر وسنجیدگی سے کام لے۔ پہلے گناہ پر کسی کا مواخذہ نہ کرے، اور نہ اول لغزش پر سزا دے، اگر ناپ یا تول میں کمی کرنے، سامان یا صنعت میں دھوکہ دہی کا سراغ ملے تو اس کو معصیت سے توبہ کرائے، اس کو سمجھائے، خوف دلائے، سزا اور تعزیر کی دھمکی دے، اب اگر وہ دوبارہ اس کا ارتکاب کرے تو جرم کی حیثیت کے لحاظ سے اس کے مناسب تعزیر کرے[2]۔

سب سے زیادہ ضروری اور لازم یہ ہونا چاہئے کہ محتسب، علم، نرم روی، تحمل سے آراستہ ہو، علم امر، نہی سے نرمی اس کے ساتھ ہو اور صبر وتحمل اس کے بعد ہو[3]، ان سب کے ساتھ ساتھ غور وفکر کی صلاحیت کے بعد ذہانت، قول وعمل میں سچائی ہو، حق کے مسئلہ میں دوٹوک کہنے والا ہو، امور کو بخوبی انجام دے، اور صحیح معلوم کرنے کی کوشش کرے تو اس سے اس ولایت وذمہ داری کے اچھے نتائج مرتب ہوں گے، اور متوقع مقصد پورا ہوگا۔

(۱) غذاء الألباب ۱/۲۲۷۔

(۲) نہایۃ الرتبہ للشیرازی ۹۔

(۳) الحسبۃ الإسلامیہ لابن تیمیہ ۸۶، الإحیاء ۲/۴۲۵، ۴۲۸، الآداب الشرعیہ ۱/۲۱۴ نصاب الاحتساب ۱۹۹۔

محتسب کی معزولی:

۲۰ - ماوردی نے ''ولایت'' سے معزولی کے اسباب اجمالی طور پر چند امور بتائے ہیں، اول، خیانت دوم: اس کا سبب بے بسی اور نااہلی ہو، سوم وچہارم: اس کا سبب: ظلم وجور یا کم زوری وقلتِ ہیبت کی وجہ سے عمل متاثر ہو، پنجم: اس کا سبب: اس سے زیادہ باصلاحیت موجود ہو[1]۔

صاحب ''معالم القربۃ'' نے لکھا ہے کہ اگر محتسب کے پاس کوئی مسئلہ آئے، اور وہ اس کو ترک کردے تو گنہ گار ہوگا، اور اگر اس کی شکایت بار بار اس کے پاس پہنچی، لیکن اس نے اس کے حق کو وصول نہیں کیا تو شرعاً اس کی ولایت ساقط ہوگئی، یا وہ حسبہ کی اہلیت سے نکل گیا، اس کی مروءت وعدالت ساقط ہوگئی اب وہ شرعاً محتسب باقی نہ رہے گا، اور اگر وہ اس کے پورا کرنے سے قاصر ہو تو ولی الامر یا اس کے نائب کے پاس مسئلے کو پیش کردے، اور سلطان کا فرض ہے کہ گزارا کے بقدر اس کی تنخواہ برابر بھیجے، دیر نہ کرے، اس کے ہاتھ کو کھلا رکھے، اس کی مخالفت نہ کرے، اور خاص وعام کی طرف سے اپنے پاس آنے والی سفارش کو رد کردے[2]۔

رکن دوم- محتسب فیہ (جس میں حسبہ ہو):

۲۱ - حسبہ، ہر معروف میں (جس کا ترک ظاہر ہو) اور ہر منکر میں (جس کا ارتکاب ہو رہا ہو) جاری ہوتا ہے، اور ان سب کے لئے جامع لفظ (خیر) ہے، فرمان باری ہے: "وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ

(۱) قوانین الوزارۃ ۱۱۹-۱۲۳، قواعد الأحکام ۱۲/۸۰، ۸۱، الفروق للقرافی ۴/۳۹۔

(۲) معالم القربۃ فی أحکام الحسبۃ ۲۲۱، ۲۲۲۔

يَدْعُوْنَ إِلَى الخَيْرِ وَيَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ"[۱] (اورضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)۔ لفظ "خیر" ہر پسندیدہ اچھے افعال کو شامل ہے[۲]، اور ہر اس چیز کو جس میں دینی و دنیوی فائدہ ہو[۳]۔ یہ ایک جنس ہے، جس کے تحت دو انواع آتی ہیں:

اول: مناسب کام کرنے کی ترغیب اسی کو امر بالمعروف کہتے ہیں۔

دوم: غیر مناسب کام ترک کرنے کی ترغیب، اور یہی "نہی عن المنکر" ہے، اللہ تعالیٰ نے پہلے جنس کو ذکر کیا جو "خیر" ہے، پھر اس کے بعد اس کی دونوں انواع کو ذکر کیا، تاکہ خوب خوب واضح ہوجائے[۴]۔

معروف کا مفہوم اور اس سے مراد:

۲۲- علماء نے "معروف" کے کئی معانی بیان کئے ہیں، جن کے درمیان آپس میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

کچھ حضرات اس کو ایمان باللہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں[۵]، بعض نے اس کو واجبات شرع کے ساتھ مقید کیا ہے[۶]، بعض حضرات نے اس میں وجوب کے طور پر شرعی مطلوبہ امور کو داخل کیا ہے، جیسے پنجگانہ نمازیں، والدین کے ساتھ حسن سلوک، صلہ رحمی اور ندب کے طور پر مطلوبہ شرعی امور کو بھی داخل کیا ہے، جیسے نفل نمازیں

(۱) سورۂ آل عمران/۱۰۴۔
(۲) لباب التأویل فی معانی التنزیل ۱/۳۹۹۔
(۳) إرشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم ۲/۶۷۔
(۴) غرائب القرآن ورغائب الفرقان ۴/۲۷، ۲۸، مفاتیح الغیب ۳/۲۸۔
(۵) مفاتیح الغیب ۳/۳۹، البحر المحیط ۳/۱۰، ۲۱۔
(۶) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/۱۶۸۔

اور نفلی صدقات[۱]، بعض حضرات نے اس کو اور زیادہ عام وشامل قرار دیتے ہوئے کہا: معروف ایسا جامع نام ہے جس میں ہر معروف چیز یعنی اللہ کی اطاعت وتقرب، شریعت کے بتائے ہوئے تمام عمدہ طریقوں سے لوگوں کے ساتھ حسن سلوک اور شریعت کے منع کردہ قبیح افعال سے اجتناب داخل ہے، اور یہ غالب صفات میں سے ہے، یعنی لوگوں میں اس امر سے شناسائی ہے، اگر اس کو دیکھیں تو اجنبیت محسوس نہیں کریں گے، معروف کے معنی نصف (عدل) اور اہل وعیال اور دوسرے لوگوں کے ساتھ حسن صحبت ہے[۲]، ابن جوزی نے تفسیر میں کہا: معروف: جس کو ہر عقل مند درست جانتا ہے، ایک قول ہے کہ یہاں معروف سے مراد طاعت الٰہی ہے[۳]۔

معروف کی اقسام:

معروف کی تین اقسام ہیں:

۲۳- اول: حقوق اللہ سے متعلق۔

دوم: حقوق العباد سے متعلق۔

سوم: دونوں حقوق میں مشترک۔

اللہ کے حق سے مراد: اس کے اوامر ونواہی، اور بندے کے حق سے مراد: اس کے مصالح ہیں، اس لئے کہ شرعی احکام کی تین اقسام ہیں: ایک قسم صرف حق اللہ ہے، جیسے ایمان اور کفر کی تحریم، ایک قسم جس میں صرف حق العبد ہے، جیسے دیون اور اثمان، اور ایک قسم

(۱) حاشیۃ: الصاوی علی الجلالین ۱/۱۶۱، أحکام القرآن للجصاص ۲/۳۲۲، ۳، مبارک الأزہار فی شرح مشارق الأنوار ۱/۲۹۔
(۲) غذاء الألباب لشرح منظومۃ الآداب ۱/۱۸۰، جامع البیان فی تفسیر القرآن ۴/۴۵، النہایہ فی غریب الحدیث والأثر ۳/۱۶ مادہ: "عرف" البحر المحیط ۳/۲۱، معالم القربہ ۲۲۔
(۳) زاد المسیر فی علم التفسیر ۱/۴۳۵۔

مختلف فیہ ہے کہ اس میں حق اللہ غالب ہے، یا حق العبد، جیسے حد قذف، خالص حق العبد اور حق اللہ کے درمیان فرق یہ ہے کہ اگر بندہ اپنے خالص حق کو ساقط کر دے تو ساقط ہو جائے گا، ورنہ کوئی بھی حق العبد ایسا نہیں جس میں حق اللہ نہ ہو، اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے اس حق کو اس کے مستحق تک پہنچانے کا حکم دیا ہے، لہذا حق اللہ، حق العبد کے بغیر پایا جاتا ہے، لیکن حق العبد، حق اللہ کے بغیر نہیں پایا جاتا، اور اس کا علم ساقط کرنے کی درستگی سے ہوگا، لہذا جس کو بندہ ساقط کر سکتا ہے، وہی حق العبد سے مقصود ہوتا ہے، اور جہاں بندے کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، وہی حق اللہ سے مقصود ہوتا ہے، حق اللہ کے ثابت کرنے کے لئے تمام لوگ اللہ کی نیابت میں فریق ہیں، اس لئے کہ یہ سب اس کے بندے ہیں، جب کہ حق العبد میں کوئی کسی کی طرف سے خصم (فریق) بن کر کھڑا نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس کے خصم بننے کا کوئی داعیہ وسبب نہیں [(۱)]۔

پہلی قسم-اللہ تعالی کے حقوق سے متعلقہ امور اور اس کی دو قسمیں ہیں:

۲۴- اول: جس کو باجماعت انجام دینے کا حکم لازم ہے، انفرادی طور پر نہیں، اس کی کئی مثالیں ہیں:

مثال اول: نماز جمعہ، آبادی والی جگہ پر لازم ہوتی ہے، اگر ان کی تعداد اتنی ہو کہ ان کی موجودگی میں نماز جمعہ کے انعقاد پر اتفاق ہے، جیسے چالیس اور اس سے زائد تو واجب ہے کہ محتسب وہاں کے لوگوں کو جمعہ قائم کرنے کا پابند کرے، انہیں جمعہ کی ادائیگی کا حکم دے، اس میں کوتاہی کرنے پر ان کی سرزنش کرے، اور اگر ان کی تعداد اتنی ہو کہ ان کے ذریعہ جمعہ کے انعقاد کے بارے میں اختلاف ہو تو ان کے متعلق محتسب کے چار حالات ہیں:

پہلی حالت: محتسب اور وہاں کے لوگ اس رائے پر متفق ہوں کہ اس تعداد میں جمعہ منعقد ہو جائے گا، تو واجب ہے کہ محتسب ان کو جمعہ قائم کرنے کا حکم دے، اور لوگوں کا فرض ہے کہ لوگ فوری طور پر اس کے حکم پر عمل کریں، اور بالاجماع انعقاد والی صورت میں جمعہ ترک کرنے والوں کی جو سرزنش کرتا ہے، ان کے مقابلہ میں اس حالت میں جمعہ کے ترک کرنے پر سرزنش میں نرمی کرے گا۔

دوسری حالت: محتسب اور لوگوں کی بالاتفاق رائے ہو کہ اس تعداد میں جمعہ کا انعقاد نہیں ہوتا، اس صورت میں ان کو جمعہ قائم کرنے کا حکم دینا جائز نہیں، بلکہ اس صورت میں اگر وہ جمعہ قائم کریں تو ممانعت کرنا ہی مناسب ہے۔

تیسری حالت: لوگوں کی رائے میں اس تعداد میں جمعہ کا انعقاد ہو جاتا ہے، لیکن محتسب اس کا قائل نہ ہو، اس حالت میں اس کے لئے لوگوں کی مخالفت جائز نہیں، اور لوگوں کو جمعہ قائم کرنے کا بھی حکم نہ کرے، کیونکہ وہ خود اس کا قائل نہیں، نیز جائز نہیں کہ لوگ جس کو اپنے اوپر فرض سمجھتے ہیں، اس کی ادائیگی سے ان کو روکے اور باز رکھے۔

چوتھی حالت: محتسب کی رائے میں جمعہ کا انعقاد ہو جاتا ہو، لیکن لوگ اس کے قائل نہ ہوں، اس صورت میں اگر مسلسل جمعہ کو ترک کیا جائے تو طول زمانہ اور تعداد کی کثرت وزیادتی کے ساتھ جمعہ کو معطل کرنا لازم آئے گا، کیا محتسب لوگوں کو اس علت کے پیش نظر جمعہ قائم کرنے کا حکم دے یا نہ دے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں دو مختلف وجہیں ہیں:

اول: ابوسعید اصطخری کا قول ہے کہ مصلحت کے پیش نظر ان کو

---

(۱) درر الحکام فی شرح غرر الأحکام ۲/ ۲۱۹، کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوی ۴/ ۱۳۴، الفروق ۱/ ۱۴۰، ۱۴۲، الموافقات ۲/ ۳۷۵، ۳۷۸، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۴۸، ۴۹، ۱۰/ ۲۸۰، ۲۸۱، قواعد الأحکام ۱/ ۱۶۸، ۱۷۶۔

جمعہ قائم کرنے کا حکم دینا اس کے لئے جائز ہے، تاکہ بچہ ترک جمعہ کے ساتھ پروان نہ چڑھے، اور وہ یہ سمجھ لے کہ کثرت تعداد کے باوجود جمعہ ساقط ہے، جیسا کہ تعداد کم ہونے پر ساقط ہوجاتا ہے۔

وجہ دوم: ان کو جمعہ قائم کرنے کا حکم دینے کے درپے نہ ہو، کیونکہ اس کے لئے لوگوں کو اپنے خیال ونظریے پر مجبور کرنا جائز نہیں، اور ان کو اپنی رائے کا پابند ہونے کے لئے آمادہ نہیں کرسکتا، اور نہ ہی کسی دینی مسئلہ میں جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، لوگوں کو اپنے مذہب پر مجبور کرسکتا ہے، جب کہ لوگ یہ سمجھتے ہوں کہ تعداد میں کمی جمعہ کا فی ہونے سے مانع ہے۔

مثال دوم: نماز عید، اس کا حکم دینا لازم حقوق میں سے ہے، یا جائز حقوق میں سے؟ دو"وجہیں" ہیں: جولوگ نماز عید کو مسنون کہتے ہیں انہوں نے کہا: نماز عید کا حکم دینا مندوب ہے، اور جولوگ نماز عید کو فرض کفایہ کہتے ہیں انہوں نے کہا: حتمی طور پر نماز عید کا حکم دے گا۔

مثال سوم- باجماعت نماز:

مساجد میں باجماعت نماز ادا کرنا اور پنجوقتہ نمازوں کے لئے اذان دینا، اسلام کا ایک شعار ہے، اور اس کی عبادات کی ایک نشانی ہے، جس کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ نے دارالاسلام اور دارالکفر میں تفریق کی ہے، اگر اہل محلّہ یا اہل شہر اجتماعی طور پر اپنی مساجد میں جماعتیں بند کردیں، نماز کے اوقات پر اذان دینا ترک کردیں تو محتسب کا کام ہے کہ ان کو اذان اور باجماعت نماز کا حکم دے، لیکن کیا یہ اس پر واجب ہے کہ نہ کرنے سے گنہ گار ہوگا، یا مستحب ہے کہ کرنے پر اس کو ثواب ملے گا؟ اہل شہر کے متفقہ طور پر اذان وجماعت ترک کرنے کے بارے میں علماء کے یہاں دو مختلف "وجہیں" ہیں، اور کیا سلطان پر لازم ہے کہ اس کی خاطر ان سے جنگ کرے یا لازم نہیں؟

اگر ایک دو لوگ باجماعت نماز یا اذان وتکبیر ترک کریں تو محتسب اس پر اعتراض نہیں کرے گا، بشرطیکہ اس کی عادت نہ بنائیں، اس لئے کہ یہ مندوب ہے، جو اعذار کے سبب ساقط ہوجاتا ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ شک پیدا ہو یا اس کو عادت ومعمول بنالے اور اس کی دیکھا دیکھی دوسروں تک اس کے پہونچنے کا اندیشہ ہو، تو اس کو اپنی عبادت کی سنتوں کو حقیر سمجھنے سے روکنے کے لئے مصلحت کی رعایت کرے گا، اور ترک جماعت پر اس کی وعید، شواہد حال سے معتبر ہوگی، جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "**لقد هممت أن آمر فتياني أن يستعدوا إليّ بحزم من حطب، ثم آمر رجلا يصلي با لناس ثم تحرق بيوت على من فيها**"[1] (میں نے ارادہ کیا کہ اپنے جوانوں کو حکم دوں کہ لکڑیوں کو ڈھیر لگائیں، اور ایک شخص کو حکم کروں کہ لوگوں کو نماز پڑھائے اور پھر ان کے گھروں کو آگ لگادی جائے جو اس میں ہیں)۔

قسم دوم: جس کا حکم لوگوں کو انفرادی طور پر دیا جائے، مثلاً نماز میں اس قدر تاخیر کہ وقت نکل جائے، تو محتسب ایسے شخص کو یاددہانی کرائے گا، اس کی ادائیگی کا حکم دے گا، اور دیکھے گا کہ وہ کیا جواب دیتا ہے: اگر وہ کہے: میں نے بھول سے ترک کیا ہے تو اس کو آمادہ کرے کہ یاد آنے کے بعد ادا کرلے، اور اس کی سرزنش نہ کرے، اور اگر اس نے سستی کی وجہ سے چھوڑا ہے تو زجر وتوبیخ کے لئے سرزنش

---

(۱) حدیث: "**لقد هممت أن آمر فتياني أن يستعدوا إلي بحزم من حطب ، ثم أمر رجلا يصلي بالناس ، ثم تحرق بيوت على من فيها**" کی روایت مسلم (۱/ ۴۵۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ایک اور روایت کے الفاظ یوں ہیں: "**لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**"۔

کرے، اور زبردستی اس سے ادا کرائے، البتہ وقت کے اندر اندر تاخیر کرنے والے پر اعتراض نہ کرے، اس لئے کہ بعض نمازوں کے متعلق تاخیر کی فضیلت میں فقہاء کا اختلاف ہے، ہاں اگر کسی شہر یا محلّہ کے لوگ اخیر وقت میں جماعت کرنے پر متفق ہوں، جب کہ محتسب تعجیل کو افضل تر سمجھتا ہے تو وہ ان کو تعجیل کا حکم دے گا یا نہیں؟

جو لوگ سمجھتے ہیں کہ ان کو تعجیل کا حکم دے گا، ان کے یہاں یہ رعایت ہے کہ اس کی تاخیر اور تمام لوگوں کے اس پر اتفاق کے نتیجہ میں بچہ اس عقیدہ کے ساتھ پروان چڑھے گا کہ یہی اس کا وقت ہے، اس سے پہلے نہیں، اور اگر بعض لوگ تعجیل کریں تو محتسب تاخیر کرنے والے اور اس کی رائے سے تعرض نہ کرے۔

اذان اور نمازوں میں قنوت کے متعلق اگر محتسب کی رائے الگ ہو تو اس کو روک ٹوک کرنے کا حق نہیں، گو کہ اس کی رائے کے خلاف ہو، اگر دوسرے کے عمل میں اجتہاد کی گنجائش ہو، اسی طرح اگر طہارت جائز طریقے پر کرے، جس میں محتسب کی رائے کے خلاف ہو مثلاً سیال چیزوں سے نجاستوں کو زائل کرنا، پاک ریزے کی وجہ سے متغیر پانی سے وضو کرنا، پورے سر سے کم پر مسح میں اکتفاء کرنا، اور درہم کے بقدر نجاست کا معاف ہونا، تو محتسب ان میں سے کسی چیز پر کوئی اعتراض، روک ٹوک اور حکم نہ کرے گا۔

دوسری قسم۔جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے:

۲۵۔معروف جس کا تعلق حقوق العباد سے ہے، اس کی دو انواع ہیں: عام و خاص۔

عام: جیسے شہر اگر اس کے پانی کا حصہ بند ہو جائے، یا اس کی شہر پناہ منہدم ہو جائے یا وہاں ضرورت مند مسافر آتے تھے، اور لوگوں نے ان کی امداد بند کر دی تو محتسب ان چیزوں کو حسب ضرورت دیکھے گا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جس پر مفاد عامہ کے حصہ میں صرف کیا جاتا ہے، جو بیت المال میں ہے۔ اب اگر بیت المال میں مال ہے تو شہر کے پانی کے حصہ کی مرمت، شہر پناہ کی تعمیر اور گزرنے والے مسافروں کی امداد کرنے کا حکم دے کر انہیں خود نہیں پہنچایا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسے حقوق ہیں جو بیت المال پر لازم ہیں، لوگوں پر نہیں، اسی طرح اگر عام مساجد یا جامع مسجدیں منہدم ہو جائیں۔ لیکن اگر بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو شہر پناہ کی تعمیر، پانی کے حصہ کی مرمت، مساجد و جوامع کی تعمیر اور مسافروں کی دیکھ ریکھ کا حکم تمام ذی استطاعت لوگوں کے لئے ہوگا، کسی ایک فرد کے لئے حکم نہ ہوگا، اب اگر ذی استطاعت لوگ اپنا کام اور مسافروں کی دیکھ ریکھ شروع کر دیں، اور خود ہی اس کو انجام دینے لگیں تو محتسب کے ذمہ سے اس کا حکم دینے کا حق ساقط ہو جائے گا، اور ان کے لئے ضرورت نہیں کہ مسافروں کی دیکھ ریکھ اور منہدم عمارتوں کی تعمیر کے لئے اجازت حاصل کریں، اور اگر وہ قابل مرمت اور قابل انہدام عمارت کو اس کی تعمیر کے ارادہ سے منہدم کرنا چاہیں تو منہدم کرنے کا اقدام کرنے سے قبل ولی الامر سے اجازت لینی ضروری ہے (محتسب سے نہیں)، تاکہ ولی الأمران کو اس کی تعمیر کا ذمہ دار بنا کر، اس کو گرانے کی ان کو اجازت دے دے، یہ شہر پناہ اور جوامع کا حکم ہے، چھوٹی مساجد کے لئے اجازت نہیں لیں گے۔

محتسب کا فرض ہے کہ لوگوں نے جس کو منہدم کیا ہے اس کو بنانے کا ان کو پابند کرے، لیکن جس کو وہ نئے سرے سے بنا رہے ہیں اس کو تکمیل کا ان کو پابند نہیں کرے گا، اور اگر ذی استطاعت لوگ منہدم کردہ کے بنانے اور قابل مرمت کی تعمیر کرنے سے رُک جائیں، تو اگر شہر میں قیام ممکن ہو، پینے کا پانی آ رہا ہو، گو کہ خراب ہو گیا ہو یا آسودگی کم ہو، تو ان کو ان کے حال پر چھوڑ دے، اور اگر وہاں قیام کرنا، پانی کے بند ہونے اور شہر پناہ کے گر جانے کے سبب محال ہو تو دیکھے کہ

اگر وہ شہر سرحد پر ہو جس کو ویران کرنا، دارالاسلام کے لئے نقصان دہ ہے، تو ولی الامر کے لئے جائز نہیں کہ وہاں سے منتقل ہونے کی اجازت دے، اور اس کا حکم، نوازل (ہنگامی صورت حال) کے حکم کی طرح ہوگا کہ تمام ذی استطاعت لوگ اس کے لئے اٹھ کھڑے ہوں، اور اس صورت میں محتسب کا کام یہ ہوگا کہ سلطان کو اس کی اطلاع دے، اور شہر پناہ کی تعمیر کے لئے ذی استطاعت لوگوں کو ترغیب دے، اور اگر شہر سرحد پر نہیں کہ دارالاسلام کے لئے نقصان دہ ہو تو مسئلہ آسان ہے، اور حکم معمولی ہے، محتسب وہاں کے باشندوں کو شہر پناہ کی تعمیر کے لئے مجبور نہیں کرسکتا، اس لئے کہ پہلے سلطان کی ذمہ داری ہے کہ اس کو تعمیر کرے۔ اور اگر بیت المال میں گنجائش نہ ہو تو جب تک سلطان اس کی تعمیر سے عاجز ہے، محتسب لوگوں سے کہے: تم کو اختیار ہے کہ یہاں سے منتقل ہو جاؤ یا اس شہر کے مفادات پر آنے والے صرفہ کو برداشت کرو، تاکہ قیام کے قابل ہو جائے، اگر لوگ اس کو قبول کرلیں تو کسی کو مجبور کئے بغیر جس سے جتنا ہو سکے تمام لوگوں کو مکلّف بنائے، اور کہے: بہ سہولت اور خوشی سے ہر آدمی کچھ کچھ دے، جس کے پاس مال نہیں، وہ عملی تعاون کرے، یہاں تک کہ جب ضرورت کے بقدر جمع ہو جائے، یا ہر ذی استطاعت کی طرف سے اپنی اپنی خوشی کے بقدر ذمہ داری لے لینے سے اس کا جمع ہونا متعین ہو جائے تو محتسب اس کام کو شروع کرائے، اور تمام لوگوں سے اپنی ذمہ داری پوری کرنے کا مطالبہ کرے، اور اگر یہ مصلحت عامہ ہو تو محتسب سلطان سے اجازت لئے بغیر، اس کو انجام نہ دے۔ تاکہ اس کی مرضی کے خلاف نہ ہو جائے، کیونکہ یہ کام اس کے احتساب کی ذمہ داریوں میں سے نہیں ہے، اور اگر معمولی کام ہو اور اس میں سلطان سے اجازت لینا دشوار ہو، یا اجازت لینے میں دیر لگنے کے سبب ضرر بڑھنے کا اندیشہ ہو تو اجازت لئے بغیر اس کو شروع کرنا جائز ہے۔

خاص: جیسے حقوق کی ادائیگی میں ٹال مٹول، اور قرضوں کی ادائیگی میں تاخیر، محتسب ان لوگوں کو اگر ان کے پاس استطاعت ہے، اس سے عہدہ برآ ہونے کا حکم دے گا، جب کہ مستحقین فریاد کریں، لیکن محتسب اس کو ان حقوق کی وجہ سے قید نہیں کرسکتا، اس لئے کہ قید کرنا ایک فیصلہ کرنا ہے، ہاں ان کی خاطر اس کے پیچھے لگ سکتا ہے، اس لئے کہ مستحق کے لئے پیچھے لگنا جائز ہے، اور وہ اس کو اقارب کے نفقہ دینے کا پابند نہیں کرسکتا، کیوں کہ کس کے لئے اور کس پر نفقہ واجب ہے، اس کے بارے میں شرعی اجتہاد کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، البتہ اگر قاضی نے نفقہ مقرر کردیا تو اس سے ادائیگی کرا سکتا ہے، اسی طرح واجب الکفالۃ چھوٹے بچوں کی کفالت میں محتسب کوئی دخل اندازی نہیں کرسکتا ہے، یہاں تک کہ قاضی اس کا فیصلہ کردے، اس صورت میں محتسب کو حق ہے کہ اس کی لازمی شرائط کے ساتھ اس کے انجام دینے کا حکم دے، رہا وصیتوں اور ودائع کو قبول کرنا تو کسی ایک فرد کو اس کا حکم نہیں دے سکتا، ہاں عمومی طور پر نیکی اور تقوی میں تعاون پر ابھارنے کے لئے حکم دے سکتا ہے، اور اسی مثال کے مطابق انسانوں کے حقوق میں معروف کے بارے میں اس کے اوامر ہوں گے۔

۲۶ - تیسری قسم: جو حقوق اللہ وحقوق العباد میں مشترک ہو: جیسے اولیاء کو غیر شادی شدہ عورتوں کا ان کے کفوء کے ساتھ نکاح کرانے کا پابند کرنا، اگر عورتوں کی طرف سے مطالبہ ہو، اور علاحدگی کے بعد عورتوں کو عدت کے احکام کا پابند کرنا، محتسب عدت کے بارے میں خلاف ورزی کرنے والی عورتوں کی تادیب کرسکتا ہے، لیکن نکاح نہ کرانے والے اولیاء کی تادیب نہیں کرسکتا، جس نے کسی بچے کا انکار کردیا، حالانکہ اس کی ماں کا ''فراش'' اور اس بچہ کا اس سے نسب

ثابت ہو چکا ہے تومحتسب اس کو آباء کے احکام کا پابند کرے گا، یا انکار کرنے پر تادیباً اس کی تعزیر کرے گا، جانور والوں کو ان کے چارے کا پابند کرے، اگر وہ اس میں کوتاہی کرتے ہوں، اور یہ کہ ان سے طاقت سے زیادہ کام نہ لیں، جس نے کسی پڑے ہوئے بچہ کو اٹھایا اور اس کی کفالت میں کوتاہی کرے تومحتسب اس کو اس کے حقوق کی ادائیگی کا حکم دے، یعنی اس کی کفالت کو برداشت کرے یا کسی اور کو دے دے جو اس کا متحمل ہو اور اس کے حقوق کی ادائیگی کرے، اسی طرح اگر گم شدہ چیز کو اٹھانے والا اس میں کوتاہی کرے تومحتسب اس کو اس کے حقوق کی ادائیگی یا کسی اور کے سپرد کرنے کا پابند کرے، جو اس کے حقوق کو ادا کر سکے، گم شدہ چیز میں کوتاہی کرنے سے اس کا ضامن ہوگا، لیکن پڑے ہوئے کو اٹھانے کے بعد اس میں کوتاہی کرنے سے ضامن نہیں ہوگا، اور اگر گم شدہ چیز دوسرے کے حوالے کردی تو اس کا ضامن ہوگا، لیکن اگر پڑے ہوئے بچہ کو دوسرے کے حوالے کر دیا تو اس کا ضامن نہ ہوگا، اس مثال کی نظیروں کے مطابق، حقوق مشترکہ میں اس کا امر بالمعروف ہوگا[۱]۔

منکر کا مفہوم اور اس سے مراد:

۲۷- منکر معروف کی ضد ہے، منکر کے عمومی وخصوصی مفہوم کی تعیین کے بارے میں علماء کی الگ الگ عبارتیں ہیں، کچھ لوگوں نے اس کو کفر میں منحصر کیا ہے[۱]، کچھ لوگوں نے اس کو محرمات شرع کے لئے عام قرار دیا ہے[۲]، کچھ لوگوں نے اس کا استعمال ان تمام چیزوں کے لئے کیا ہے، جس سے شریعت نے روکا ہے[۳]، اور کچھ لوگوں نے اس کا استعمال ان تمام چیزوں کے لئے کیا، جس کا قبیح ہونا عقلاً وشرعاً معلوم ہو[۴]، کچھ لوگوں نے کہا کہ یہ مذکورہ تمام تعریفات سے زیادہ عام ہے: منکر ہر ایسی چیز ہے جس کو نفوس سلیمہ ناپسند کریں، ان کو اس سے اذیت ہو، جن کو شریعت نے حرام کیا ہے، طبیعت میں اس سے نفرت ہو، اس کو بہت ہی سنگین سمجھا جائے، اور مجمع میں اس کے اظہار کو حد درجہ قبیح گردانا جائے[۵]، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: **"البر حسن الخلق و الإثم ما حاک في صدرک وكرهت أن يطلع عليه الناس"**[۶] (بھلائی: حسن خلق کو کہتے ہیں، اور گناہ وہ ہے جو تیرے دل میں چبھے، اور لوگوں کا اس سے واقف ہونا تم کو پسند نہ ہو)۔

منکر: کچھ تو مکروہ ہیں، اور کچھ محظور، جس کو حنفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی کہتے ہیں، حنفیہ کے یہاں مطلقاً لفظ مکروہ بولا جائے تو یہی مراد ہوتا ہے، دوسرے حضرات کے یہاں حرام کے مساوی ہے،

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۳-۲۴۷، المقدمۃ السلطانیہ تالیف طوغان شیخ محمدی مصری حنفی ورقہ ۱۱۴، ۱۱۵ (مخطوطہ دارالکتب المصریہ رقم ۱۷۲۶، فقہ حنفی، سن تالیف ۱۸۷۸ھ اس کی ترقیم دیکھئے: ذیل کشف الظنون ۵۴۳/۴)، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۲۸۷-۲۹۱، معالم القربہ ۲۲-۲۷، غرائب القرآن ورغائب الفرقان ۲۴، ۲۸، ۲۹، الفروق للقرافی ۱۴۰/۱، ۱۴۲ فرق نمبر ۲۲، تہذیب الفروق بہامشہ ۱۵۷، ۱۵۸، نہایۃ الأرب ۲۹۶/۶، ۳۰۲۔

(۱) البحر المحیط ۲۰/۳، ۲۱۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱۶۸/۲۔

(۳) البحر المحیط ۲۱/۳، أحکام القرآن للجصاص ۳۲۲/۲۔

(۴) لباب التأویل فی معانی التنزیل ۳۹۹/۱، معالم القربہ ۲۲۔

(۵) المفردات فی غریب القرآن مادہ: ''نکر''، النہایہ فی غریب الحدیث والأثر ۱۱۵/۵ مادہ: ''نکر'' تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۲۹، غذاء الألباب ۱۸۱/۱، الآداب الشرعیہ ۱۷۴/۱، اتحاف السادۃ المتقین ۳۴/۷۔

(۶) حدیث: "البر حسن الخلق والإثم ماحاک في صدرک، وكرهت أن يطلع عليه الناس" کی روایت مسلم (۱۹۸۰/۴ طبع الحلبی) نے مرفوعاً نواس بن سمعان سے کی ہے۔

اور اس کو معصیت اور ذنب بھی کہتے ہیں [۱]۔ مکروہ اور محظور میں فرق یہ ہے کہ مکروہ منکر سے روکنا مستحب ہے، اس پر خاموش رہنا مکروہ ہے، حرام نہیں، اور اگر ارتکاب کرنے والے کو اس کے مکروہ ہونے کا علم نہ ہو تو اس کو بتا دینا واجب ہے، اس لئے کہ کراہت کا شریعت میں ایسا حکم ہے، جس کو ناواقف تک پہنچانا واجب ہے، رہا محظور تو اس سے روکنا واجب ہے، اور اس پر خاموشی ممنوع ہے، اگر اس کی شرائط موجود ہوں، اور اسی وجہ سے صاحب الفواکہ الدوانی نے یہ شرط لگائی ہے کہ منکر بالا جماع حرام ہو یا عدم تحریم کی دلیل اس میں ضعیف ہو [۲]۔

منکر کی شرائط:

۲۸ - منکر اس کی حسب ذیل شرائط ہیں:

شرط اول: اس معنی میں منکر ہو کہ شرعاً محظور ہو، امام غزالی نے کہا: منکر معصیت سے زیادہ عام ہے، اس لئے کہ جس نے کسی بچے یا مجنون کو شراب پیتے ہوئے دیکھا، اس کے لئے ضروری ہے کہ شراب کو بہادے اور اس کو شراب نوشی سے روک دے، اسی طرح اگر کسی مجنون کو مجنون عورت یا کسی چوپائے سے بدکاری کرتے ہوئے دیکھے تو اس کا فرض ہے کہ اس کو روکے، حالانکہ اس کو مجنون کے حق میں معصیت نہیں کہتے، کیونکہ معصیت کرنے والے کے بغیر معصیت کا وجود محال ہے، اور اسی وجہ سے صاحب ''الفروق'' اور صاحب ''القواعد'' نے کہا: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے شرط نہیں کہ مامور (جس کو حکم دیا جائے) اور منہی (جس کو روکا جائے) عاصی

(۱) اتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۵۲، ۵۳، الإحکام فی اصول الأحکام للآمدی ۱/ ۸۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۲۸، شرحہ المسمی اتحاف السادۃ المتقین ۷/ ۵۲، ۵۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

ہوں، بلکہ شرط یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایسے مفسدہ میں ملوث ہو، جس کو دور کرنا واجب ہو اور دوسرا ایسی مصلحت کو ترک کرنے والا ہو جس کی تحصیل واجب ہے، ان دونوں حضرات نے ایسے منکر کی چند مثالیں دی ہیں جن کا مٹانا اس شخص پر لازم ہے جو اس پر قادر ہو:

اول: جاہل کو کسی ایسے معروف کا حکم کرنا جس کے وجوب سے ناواقف ہے، یا کسی ایسے منکر سے روکنا جس کی حرمت سے وہ ناآشنا ہے، جیسے انبیاء کرام کا اپنی امتوں کو ابتداءِ بعثت میں روکنا۔

دوم: باغیوں سے جنگ کرنا، حالانکہ ان پر بغاوت کا گناہ نہیں، کیونکہ وہ تاویل کرنے والے ہیں۔

سوم: بچوں کو برے کاموں میں پڑنے، اور نماز، روزہ وغیرہ کار خیر کے ترک کرنے پر مارنا۔

چہارم: بچوں اور پاگلوں کو قتل کرنا، اگر جان اور عزت وآبرو پر حملہ کریں اور ان کو قتل کئے بغیر روکنا ممکن نہ ہو۔

پنجم: اگر کسی کو قصاص کے لئے وکیل بنایا، پھر مؤکل نے معاف کر دیا، وکیل کو اس کا علم نہیں ہوا، یا کسی فاسق نے معافی کی خبر اس کو دی، اس نے اس کی تصدیق نہیں کی اور قصاص لینا چاہا تو فاسق شخص اس کو قتل کے ذریعہ روک سکتا ہے، اگر اس کے بغیر روکنے کا امکان نہ ہو، تا کہ ناحق قتل کے مفسدہ کو روکا جا سکے۔

ششم: جانوروں کو سکھانے اور سدھانے کے لئے مارنا، تا کہ ان کی سرکشی اور خودسری پر قابو ملے، اسی طرح جانور کو تیز چلنے پر آمادہ کرنے کے لئے مارنا، اس لئے کہ کروفر اور جنگ میں اس کی ضرورت پڑتی ہے [۱]۔

صرف کبیرہ گناہوں ہی پر نکیر نہیں کرے گا، بلکہ صغیرہ گناہوں سے روکنا بھی واجب ہے [۲]۔

(۱) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱/ ۱۲۱، ۱۲۲، الفروق ۴/ ۲۵۶، ۲۵۷۔

(۲) الإحیاء ۲/ ۳۱۴۔

شرط دوم:

۲۹- یہ کہ منکر فی الحال موجود ہو، یعنی آدمی منکر کے ارتکاب میں مصروف ہو، لیکن اگر اس کی حالت بتائے کہ اس فعل کی مصروفیت ترک کردی ہے تو جو فعل ہو چکا ہے اب اس پر نکیر کرنا جائز نہیں، لہذا جو شخص شراب نوشی سے فارغ ہو چکا ہے، اس کا احتساب کرنے سے گریز کیا جائے گا، اسی طرح آئندہ جو ہوگا اس کے احتساب سے گریز کرے، مثلاً کسی کے بارے میں قرینۂ حال بتائے کہ وہ کسی رات شراب نوشی کا عزم کر چکا ہے تو اس کا احتساب صرف وعظ ونصیحت ہے، اور اگر وہ اپنے عزم سے انکار کرے تو اس کو وعظ ونصیحت کرنا بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں ایک مسلمان کے متعلق بدظنی ہے اور ہوسکتا ہے کہ وہ سچا ہو، اور ہوسکتا ہے کہ کسی رکاوٹ کے سبب، اپنے عزم پر عمل نہ کرے، اس سے دو حالتیں مستثنیٰ ہیں:[۱]۔

پہلی حالت: نئی توبہ کئے بغیر حرام کے ارتکاب پر اصرار کرنا، اس صورت میں نکیر کرنا واجب ہے، البتہ ولی الامر تک اس کو پہنچانے کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی بنیاد پردہ پوشی کے وجوب اور اس کے استحباب پر اور توبہ سے گناہ کے ساقط ہونے اور نہ ہونے پر ہے، پردہ پوشی کے واجب اور مستحب ہونے کے بارے میں علماء کے چند اقوال ہیں، ہم ذیل میں ان کو اجمالی طور پر بیان کر رہے ہیں:

حنفیہ کی رائے ہے کہ حقوق اللہ (یعنی اسباب حدود) کے بارے میں گواہ کو دو طرح سے احتساب کرنے کے متعلق اختیار ہے، حسبۃً للہ (بہ نیت ثواب) اس کی گواہی دے یا پردہ پوشی کرے، اور یہ دونوں ہی امور مندوب ہیں، فرمان باری ہے: "وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ"[۲]۔ (اور گواہی ٹھیک ٹھیک دو)۔

اور فرمان نبوی ہے: "**من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا و الآخرة**"[۱] (جو کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا، اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے)۔ شریعت نے ان میں سے ہر ایک چیز کی اس کو دعوت دی ہے، اگر چاہے تو احتساب کی راہ اختیار کرتے ہوئے اللہ کے واسطے گواہی دے دے، اور اگر چاہے تو پردہ پوشی کی راہ اختیار کرتے ہوئے اپنے مسلمان بھائی کی پردہ پوشی کرے، اور پردہ پوشی کرنا افضل ہے، رہے وہ حقوق اللہ جو اسباب حدود نہیں، مثلاً طلاق، آزاد کرنا، ظہار اور ایلاء وغیرہ جو اسباب حرمت ہیں تو ان کے بارے میں بندوں میں سے کسی کے مطالبہ کے بغیر، ضرورت پڑنے پر حسبۃً للہ گواہی دینا لازم ہے[۲]، مالکیہ نے کہا: حق اللہ میں گواہی دینے کے لئے سبقت کرنا واجب ہے، اگر حرمت مستمر رہے، جیسے آزادی، طلاق، رضاعت اور وقف، اور اگر حرمت متعلقہ فعل سے فراغت کے بعد ختم ہو جائے، جیسے زنا اور شراب نوشی تو اس کو حاکم کے پاس لے جانے اور نہ لے جانے کا اختیار ہے، اور ترک کرنا ہی اولی ہے، اس لئے کہ اس میں پردہ پوشی کا معنی ہے، جو اعلانیہ فسق نہ کرنے والے کے بارے میں مطلوب ہے، اور "المواق" میں ہے: اپنی اور دوسرے کی پردہ پوشی کرنا انسان پر واجب ہے، اس صورت میں حاکم کے پاس نہ لے جانا واجب ہے[۳]۔

عزالدین بن عبدالسلام نے تفصیل لکھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زواجر دو طرح کے ہیں:

---

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۹۲، غذاء الألباب شرح منظومۃ الآداب ۱/ ۲۲۶۔

(۲) سورۂ طلاق ۲۔

---

(۱) حدیث: "من ستر على مسلم ستره الله في الدنيا والآخرة" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۷۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۹/ ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، شرح غرر الأحکام ۲/ ۳۷۱، ۳۷۲۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۹، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۲۶، ۲۷۔

اول: جو حالیہ گناہ یا موجود مفسدہ (جس پر مرتکب کو گناہ نہیں ملتا) پر اصرار کرنے سے زاجر و مانع ہے، اور اس زاجر کا مقصد حالیہ مفسدہ کو روکنا ہے، اور اس مفسدہ کے روکنے کے بعد وہ ساقط ہوجاتا ہے۔

۳۰- نوع دوم: جو منقطع، گزرے ہوئے گناہ کے مثل یا منقطع، گزرے ہوئے مفسدہ کے مثل سے زاجر ہو، اور وصول کئے بغیر ساقط نہ ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: جس کے مستحقین کو خبر کرنا ضروری ہے، تاکہ وہ اس سے بری کردے یا اپنے حق کو وصول کرلے، اس کی مثال: جان اور اعضا میں قصاص اور حد قذف ہے، اس میں جس پر واجب ہے، اس کے لئے لازم ہے کہ اس کے مستحق کو بتائے، تاکہ وہ وصول کرلے یا معاف کردے۔

قسم دوم: جس میں متسبب الیہ (متعلقہ شخص) کے لئے زیادہ بہتر، پردہ پوشی کرنا ہے، جیسے زنا، شراب اور چوری کی سزائیں، آگے انہوں نے کہا: رہے ان جرائم کے گواہ تو اگر ان سے حقوق العباد متعلق ہوں تو ان پر لازم ہے کہ اس کی گواہی دیں، اور ان کے مستحقین کو اس کی اطلاع دیں، گو کہ ان کے زواجر خالص حق اللہ ہوں، پھر اگر مصلحت ان کی گواہی دینے میں ہو تو ان کی گواہی دے دیں، مثلاً کسی کے بارے میں اطلاع ہو کہ وہ بار بار بدکاری، چوری، شراب نوشی اور لواطت کرتا ہے تو اولی یہ ہے کہ اس کے خلاف گواہی دیں، تاکہ ان مفاسد کا خاتمہ ہو، اور اگر مصلحت اس کی پردہ پوشی کرنے میں ہو، مثلاً اس طرح کی کوئی لغزش اتفاق سے کسی ذی حیثیت شخص سے ہوگئی، پھر وہ اس سے اجتناب کرکے اس سے توبہ کرلیتا ہے تو اولی یہ ہے کہ گواہی نہ دیں[۱]، اس لئے کہ حضور ﷺ نے "ہزّ ال" سے فرمایا تھا: **"یا هزال لو سترته بردائک کان خیرا لک"**[۱] (اے ہزال! اگر تم اس کو اپنی چادر سے ڈھک دیتے تو تمہارے لئے بہتر تھا)۔

حدیث میں ہے: **"أقیلوا ذوي الهیئات عثراتهم"**[۲] (ذی حیثیت لوگوں کی لغزشوں کو درگزر کو)، حدیث میں ہے: **"من ستر علی مسلم ستره الله فی الدنیا والآخره"**[۳] (جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی، اللہ تعالی دنیا وآخرت میں اس کی پردہ پوشی کریں گے)۔

حنابلہ میں ابن مفلح نے کہا: سابقہ گناہ پر نکیر نہ کرنا اور اس کی اطلاع حکام کو نہ دینا، اس پر مبنی ہے کہ گناہ توبہ سے ساقط ہوجاتا ہے، لہذا اگر گواہ اس کے سقوط کا قائل ہو تو اس کو حاکم کے پاس نہ لے جائے، ورنہ لے جائے گا۔

ہاں اگر وہ حرام پر مصر ہو، توبہ نہیں کی تو اس کے سابقہ فعل پر نکیر، اور حالیہ اصرار پر نکیر واجب ہے[۴]۔

۳۱- دوسری حالت جو فی الحال منکر کے وجود کی شرط سے مستثنی ہے:

غلط مذاہب اور گمراہ کن بدعات والوں پر نکیر:

امام الحرمین نے ائمہ وولاۃ کے اختیارات کی تفصیل کرتے

---

(۱) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱/ ۱۸۶، ۱۹۰۔

(۱) حدیث: "یا هزال لو سترته بردائک کان خیرا لک" کی روایت مالک (موطا ۲/ ۲۸۱ طبع الحلبی) نے مرسلاً کی ہے، اور ابوداؤد (۴/ ۵۴۱، تحقیق عزت عبید دعاس) نے موصولاً ہزال سے کی ہے۔ اور اس میں کلام ہے، ابوداؤد ہی میں اس کی ایک اور اسناد ہے، جس سے اس کو تقویت ملتی ہے۔

(۲) حدیث: "أقیلوا ذوي الهیئات عثراتهم" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵۴۰ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت عائشہ سے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۲/ ۴۷ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں اس کو حسن کہا ہے۔

(۳) حدیث: "من ستر علی مسلم ستره الله في الدنیا والآخرة" کی تخریج (فقرہ/ ۲۹) میں گذر چکی ہے۔

(۴) الآداب الشرعیہ ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۹۲، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۴۸، ۴۹، ۱۰/ ۲۱۵، ۲۱۶، غذاء الألباب ۱/ ۲۰۷۔

ہوئے کہا: رہی دینی امور سے متعلق اس کی نگرانی تو اس کی قسمیں: اصول دین کی نگرانی اور فروع دین کی نگرانی ہیں، رہی اصول دین کے متعلق گفتگو تو اس کی قسمیں: دین کو حتی الوسع مسلمانوں کے لئے محفوظ رکھنا، بھٹکے ہوئے لوگوں کے شبہات کو دور کرنا، اور منکرین و کافرین کو حق مبین کی پابندی کرنے کی دعوت دینا ہے (۱)۔

شاطبی نے کہا: جو اپنی بدعت کو ظاہر کرے اور اس کی دعوت دے، اس کا حکم ان عام لوگوں کی طرح ہے جو صغیرہ یا کبیرہ گناہ کا اظہار یا اس کی دعوت دیتے ہیں، اس کو سرزنش کی جائے یا زجر و توبیخ کی جائے یا قتل کر دیا جائے اگر وہ کسی واجب پر عمل یا حرام کے ترک سے گریز کرے (۲)۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ تمام بدعات کا دروازہ بند کرنا اور اہل بدعت کی بدعات پر نکیر کرنا چاہئے، گو کہ وہ ان کو حق سمجھیں (۳)۔

ابن القیم کی رائے ہے کہ بدعت پر مشتمل کتابوں کو تلف کر دینا واجب ہے، اور شراب کے برتنوں، اور لہو ولعب، گانے بجانے کے آلات کے تلف کرنے کے مقابلہ میں ان کو تلف کرنا بدرجہ اولی ہے، نیز اس لئے کہ اہل ہواء اور بدعات کا احتساب کرنا تمام منکرات کے احتساب سے اہم ہے (۴)۔

شرط سوم: یہ کہ منکر محتسب پر تجسس کے بغیر ظاہر ہو:

۳۲- تجسس کا مفہوم: ایسی علامتوں کو تلاش کرنا جن سے معلومات ہوں (۵)، لہذا اگر معلومات فراہم کرنے والی علامت حاصل ہو جائے، اور اس سے معلومات ہوں تو اس کے تقاضے پر عمل کرنا جائز ہے، لیکن اس کو تلاش کرنے کی اجازت نہیں، اس کے پیچھے یہ حکمت ہے کہ ہمیں لوگوں کے احکام کو باطنی امور کی کھود کرید کئے بغیر، ظاہر پر محمول کرنے کا حکم ہے (۱)۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله ﷺ وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسب سريرته، ومن أظهر لنا سوءًا لم نأمنه و لم نصدقه و إن قال إن سريرته حسنة" (۲) (عہد رسالت میں وحی کی بنیاد پر لوگوں کی گرفت ہوتی تھی اور اب وحی کا سلسلہ رک گیا، اب ہم ظاہری اعمال کو لیں گے، پس جس سے خیر کا ظہور ہوگا ہم اس پر اعتماد کریں گے اور اسے اپنے قریب کریں گے اس کے باطن سے ہمیں کوئی سروکار نہیں ہوگا، اس کے باطن کا حساب کرنے والا اللہ ہے، اور جس سے برائی کا ظہور ہوگا ہم اس پر بھروسہ نہیں کریں گے اور نہ اس کی تصدیق کریں گے چاہے وہ اپنے باطن کی صفائی ہی کیوں نہ بیان کرے)۔

قرطبی نے فرمان باری: "وَلَا تَجَسَّسُوا" کی تفسیر میں کہا: ظاہر کو لو، مسلمانوں کے باطن کے پیچھے نہ پڑو، یعنی کوئی بھی اپنے بھائی کے عیب کی تلاش میں نہ پڑے کہ اس سے مطلع ہو جائے، حالانکہ اللہ نے اس کو چھپا دیا ہے (۳)، لہذا محتسب کو حق نہیں کہ تجسس کرے، یا تلاش کرے، یا یہ سمجھ کر کہ گھروں میں منکر ہو رہا ہے، لوگوں کے گھروں میں گھس پڑے، اس لئے کہ یہ ممنوع تجسس کے قبیل سے ہے (۴)،

---

(۱) غیاث الأمم فی التیاث الظلم ۱۳۳-۱۳۷۔
(۲) الموافقات ۴/ ۱۸۵۔
(۳) الإحیاء ۲/ ۴۱۷۔
(۴) الطرق الحکمیہ ر ۷۷
(۵) الإحیاء ۲/ ۴۱۵۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن ۱۶/ ۳۳۳۔
(۲) حضرت عمر بن الخطاب کے اثر: أن أناسا كانوا يؤخذون کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۲۵۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) الجامع لأحکام القران ۱۶/ ۳۳۳۔
(۴) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۶۹، نصاب الاحتساب ۲۰۲۔

اسی حکم میں وہ شخص ہے جو نگاہوں سے اوجھل ہو[1]، اور ایسی جگہ پر چھپا ہوا ہو جس کو غالبًا وہی لوگ جانتے ہیں جو وہاں موجود ہیں، وہ اس کو چھپاتا ہے، اور اس کو بیان نہیں کرتا[2]۔

لوگ دو طرح کے ہیں:

اول: مستور، جس کے متعلق معاصی کا کوئی علم نہیں، ایسے شخص سے اگر کوئی غلطی یا لغزش ہو جائے تو اس کو کھولنا، اس کی پردہ دری کرنا اور بیان کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ غیبت ہے، اور اسی سے متعلق فرمانِ باری ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ أَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِيْ الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ فِيْ الدُّنْيَا وَ الآخِرَةِ"[3]۔ (یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مؤمنین کے درمیان بے حیائی کا چرچا رہے، ان کے لئے سزاء دردناک ہے دنیا میں (بھی) اور آخرت میں (بھی) مراد: کسی مستور الحال مسلمان سے ہونے والی غلطی یا اس پر لگائے گئے الزام کو (حالانکہ وہ اس سے بری ہے) پھیلانا ہے۔

دوم: جو معاصی میں مشہور ہو، کھلم کھلا اس کا ارتکاب کرتا ہو، اپنے جرم کی یا اس کو جو کچھ کہا جاتا ہے اس کی پرواہ نہیں کرتا، تو ایسا شخص اعلانیہ فاجر ہے، اس کی غیبت نہیں ہوتی، ایسے شخص کے امور کو تلاش کرنے میں کوئی حرج نہیں، تاکہ اس پر حدود نافذ ہو سکیں[4]۔

اگر کچھ لوگوں کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اکٹھا ہو کر منکر کر رہے ہیں، تو ان کے پاس دیوار چڑھ کر جانا، اس پر ائمہ نے نکیر کی ہے، یہ ممنوع تجسس میں داخل ہے[5]، اور اس حالت میں اظہار ہو جاتا ہے جب کہ معصیت کا ارتکاب ایسی جگہ ہو رہا ہو جس کو آتے جاتے

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۹۲۔
(۲) غذاء الألباب ۱/ ۲۲۶۔
(۳) سورۂ نور / ۱۹۔
(۴) غذاء الألباب ۱/ ۲۲۶، ۲۲۷، المعیار المعرب ۱۱/ ۳۰۲، ۳۰۳۔
(۵) الآداب الشرعیہ ۱/ ۳۱۸، ۳۱۹۔

لوگ دیکھتے ہوں، یا حواس ظاہرہ سے اس کا علم اس طرح ہو رہا ہے کہ گھر سے باہر لوگوں پر پوشیدہ نہ رہے۔ اور جس کی علامت واضح ہو، تو ایسا شخص مستور نہیں بلکہ اعلانیہ مرتکب ہے۔

ماوردی نے کہا: محتسب ان محرمات کو تلاش نہ کرے جو ظاہر نہیں، اور اگر کچھ لوگوں کے بارے میں ظاہری علامت اور آثار سے غالب گمان ہو جائے کہ پوشیدہ طور پر معصیت کرتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں:

اول: کسی ایسی چیز کی بے حرمتی ہو رہی ہو جس کی تلافی کی صورت ختم ہو جائے گی، مثلاً کسی معتبر سچے آدمی نے بتایا کہ ایک آدمی دوسرے کو قتل کرنے کے لئے یا ایک مرد عورت کو اس سے بدکاری کرنے کے لئے تنہائی میں لے گیا ہے، تو اس حالت میں اس کے لئے جائز ہے کہ اس کی ٹوہ میں لگے، کھود کرید اور تلاش کرے، تاکہ ایسی چیز فوت نہ ہو جائے جس کی تلافی ممکن نہیں ہے، اسی طرح اگر مقررہ محتسب کے علاوہ رضا کار کو اس کا علم ہو تو وہ بھی اس کو تلاش اور اس پر نکیر کر سکتا ہے۔

قسم دوم: جو اس درجہ سے نیچے ہے، ایسے شخص کے بھید کو ٹٹولنا اور اس کی پردہ دری کرنا، ناجائز ہے، اور اگر کسی گھر سے گانے بجانے کی اور رقص و سرور کی آواز سنے تو گھر کے باہر سے نکیر کر سکتا ہے، لیکن گھر کے اندر نہیں جا سکتا، اس لئے کہ منکر ظاہر ہے، اور اس کی ذمہ داری نہیں کہ باطن کا پتہ لگائے[1]۔

غلبۂ ظن کی بنیاد پر نکیر:

ظن کی دو انواع ہیں:

(۱) الأحکام السلطانیہ ۲۵۲، شرح النووی علی مسلم ۲/ ۲۶، تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۸۶، ۱۸۷، الآداب الشرعیہ ۱/ ۳۱۸، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۲۱۔

۳۳-نوع مذموم: شارع نے جس پر عمل کرنے اور اس پر کسی ایسی چیز کی بنیاد رکھنے سے منع کیا ہے جس کی بنیاد رکھنا اس پر ناجائز ہے، مثلاً کسی کے متعلق یہ ظن کہ اس نے بدکاری کی یا چوری کی یا ڈاکہ زنی کی یا کسی کو قتل کردیا یا مال چھین لیا یا عزت لوٹی ہے، اور محض ظن کی بنیاد پر کسی شرعی حجت کے بغیر اس پر اس کی گرفت کرنا چاہے اور اسی ظن کی بنیاد پر اس کے خلاف گواہی دینا چاہے تو یہی گناہ ہے، فرمان باری ہے: "یَاأَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اجْتَنِبُوْا كَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ"[۱] (اے ایمان والو! بہت سے گمانوں سے بچو، کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)، نیز فرمانِ نبوی ہے: "إیاکم و الظن فإن الظن أکذب الحدیث"[۲] (ظن سے بچو کہ ظن سب سے جھوٹی بات ہے)۔

نوع محمود: تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اکثر مصالح کی بنیاد ایسے ظنون پر ہے جو شرعی ضوابط کے ساتھ منضبط ہیں[۳]، اور اس نوعیت کے ظن پر عمل، قلیل ونادر الوقوع مفاسد کے اندیشہ سے نہ کرنا، بہت سے مفادات کو معطل کرنے کا سبب ہوگا، اور یہ اللہ کی حکمت کے خلاف ہے، جس حکمت سے اس نے احکام بنائے ہیں[۴]، اسی قبیل سے حالات ذیل کے مثل منکر پر نکیر کرنا ہے:

اول: کسی کو دوسرے کے کپڑے چھینتے ہوئے دیکھے تو اس پر نکیر کرنا اس ظن کی بنیاد پر واجب ہے جو مسلوب (جس سے چھینا گیا) کے قبضہ کی ظاہری حالت سے حاصل ہوتا ہے۔

دوم: کسی کو دیکھا کہ ایک عورت کو کھینچ کر اپنے گھر لے جارہا ہے، اس کا دعوی ہے کہ وہ اس کی بیوی ہے، عورت اس کا انکار کرتی ہے تو اس پر نکیر کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اصل اس کے دعویٰ کا غلط ہونا ہے۔

سوم: دیکھا کہ ایک شخص دوسرے کو قتل کررہا ہے، دعویٰ یہ ہے کہ وہ حربی کافر ہے، دارالاسلام میں امان کے بغیر داخل ہوگیا ہے، وہ شخص اس کا انکار کرتا ہے تو اس پر نکیر واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حنیفیت پر پیدا کیا ہے، اور دارالاسلام میں ہونا وہاں والوں کے اسلام کی علامت ہے، کیونکہ اس میں مسلمانوں کا غلبہ ہے۔

ان حالات اور ان جیسی دوسری حالتوں میں ظن پر عمل کیا جائے گا، اب اگر اس کو انجام دینے والا درست ثابت ہوا تو اس نے اللہ کے فریضہ کو ادا کردیا، بشرطیکہ اس کا مقصد رضائے الٰہی ہو، اور اگر وہ درست ثابت نہ ہوا تو معذور ہے، اپنے فعل کا اس کو گناہ نہیں ہوگا[۱]۔

محتسب بازار میں گھوم سکتا ہے، وہاں کے لوگوں کے حالات کا جائزہ لے گا، بغیر اس کے کہ کوئی ان کی خیانت کے متعلق اس کو خبر دے[۲]، یہ ممنوعہ تجسس کی قبیل سے نہیں ہوگا، بلکہ یہ بعینہ وہی کام ہے جس سے اسے اعراض نہیں کرنا چاہئے، جیسا کہ محتسب کے آداب کے بیان میں گزرا[۳]۔

شرط چہارم: یہ کہ منکر اجتہاد کے بغیر معلوم ہو، جو بھی محل اجتہاد ہوگا اس پر احتساب نہیں[۴]، صاحب "الفواکہ الدوانی" نے اس شرط کی

---

(۱) سورۂ حجرات/ ۱۲۔
(۲) حدیث: "إیاکم و الظن، فإن الظن أکذب الحدیث" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔
(۳) قواعد الأحکام ۲/ ۶۲، أحکام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۲، ۱۵، الجامع لأحکام القرآن ۱۶/ ۳۳۲، أحکام القرآن للجصاص ۵/ ۲۸۷، ۲۸۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۳۱۷۔
(۴) قواعد الأحکام ۲/ ۶۰۔

(۱) قواعد الأحکام ۲/ ۵۸، ۵۹، الفروق ۴/ ۲۵۷، الآداب الشرعیہ ۱/ ۳۱۷۔
(۲) نصاب الإحتساب ۱۵۶، ۱۵۷، ۱/ ۲، ۲۰۲۔
(۳) معالم القربہ ۲۱۹، نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ للشیرازی۔
(۴) الإحیاء ۲/ ۳۱۶۔

تعبیر اس انداز سے کی ہے: یہ کہ منکر کے حرام ہونے پر اجماع ہو یا عدم تحریم کی دلیل ضعیف ہو[1]۔ جس کی تشریح حسب ذیل ہے:

شرعی احکام دو قسم کے ہیں:

اول: ظاہری واجبات، مثلاً نماز، روزہ، زکاۃ اور حج، مشہور محرمات جیسے زنا، قتل، چوری، شراب نوشی، ڈاکہ زنی، غصب، سود، اور اس کے مشابہ، ہر مسلمان ان کو جانتا ہے، اور ان کا احتساب کسی ایک جماعت کے ساتھ خاص نہیں۔

دوم: وہ احکام جو باریک اقوال وافعال میں ہوں، جن کا علم صرف علماء کو ہوتا ہے، جیسے فروعِ عبادات، معاملات اور نکاح وغیرہ کے احکام، اس قسم کی دو انواع ہیں:

نوع اول: جس پر اہل علم کا اجماع ہے، اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس میں احتساب کا تعلق اہل علم سے ہوگا اور عوام کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

دوم: جس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے جن کا تعلق اجتہاد سے ہے، لہٰذا کسی بھی محل اجتہاد امر میں احتساب نہیں[2]۔

لیکن یہ قول علی الاطلاق نہیں، بلکہ اس سے مراد ایسا اختلاف ہے جس کی دلیل ہو، بلا دلیل اختلاف کا اعتبار نہیں[3]۔

ابن قیم اس کو اس طرح ثابت کرتے ہیں کہ نکیر یا تو قول وفتوے پر ہوگی یا عمل پر۔

پہلی صورت میں اگر قول، کسی سنت یا مشہور اجماع کے خلاف ہو تو اس پر بالاتفاق نکیر کرنا واجب ہے، ورنہ اس کی کمزوری اور خلاف دلیل ہونے کی وضاحت کر دینا، اس جیسے امر پر نکیر ہے، اور عمل اگر خلاف سنت یا اجماع ہو تو نکیر کے درجات کے لحاظ سے اس پر نکیر کرنا واجب ہے، اور کوئی فقیہ کیسے کہہ سکتا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں نکیر نہیں، حالاں کہ تمام جماعتوں کے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ قاضی کا فیصلہ اگر کتاب وسنت کے خلاف ہو تو اس کو توڑ دیا جائے گا، گو کہ اس میں بعض فقہاء سے اتفاق ہو، اور اگر مسئلہ میں سنت واجماع نہ ہو، اس میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو اس پر عمل کرنے والے مجتہد یا مقلد پر نکیر نہیں ہوگی[1]۔ امام نووی نے کہا: نہ محتسب اور نہ کوئی دوسرا کسی دوسرے پر نکیر کرے گا۔ اسی طرح انہوں نے کہا: مفتی یا قاضی کو حق نہیں کہ اپنے مخالف پر اعتراض کرے، اگر وہ نص یا اجماع یا قیاس جلی کا مخالف نہ ہو، یہ حکم ائمہ اربعہ کے یہاں متفقہ ہے، اس لئے کہ فیصلہ اگر کتاب وسنت یا اجماع یا قیاس کے خلاف ہو تو اس کو توڑ دیا جائے گا[2]۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح ''فتوی'' اور ''قضاء''۔

منکر کی اقسام:

۳۴- منکر کی تین اقسام ہیں:

اول: وہ منکر ہے جو حقوق اللہ میں سے ہو۔

دوم: وہ منکر ہے جو انسانوں کے حقوق سے متعلق ہوں۔

سوم: وہ جو دونوں میں مشترک ہو۔

حقوق اللہ میں منکر سے ممانعت کی کئی اقسام ہیں:

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴۔

(۲) شرح النووی علی مسلم ۲/ ۲۳، کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۷، ۶۸، إحیاء علوم الدین ۲/ ۳۱۵، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۶، ۱۸۷، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۴، ۷، الزواجر ۲/ ۱۶۹۔

(۳) حاشیہ رد المحتار ۵/ ۳۰۴۔

(۱) اعلام الموقعین ۳/ ۳۰۰، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۸۹، ۱۹۱۔

(۲) شرح النووی علی مسلم ۲/ ۲۴، الفروق ۴/ ۴۰، ۴۱، تہذیب الفروق ۴/ ۸۰، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۴، حاشیۃ رد المحتار ۵/ ۲۹۲، ۴۰۰، ۴۰۲، ۶۸۵، تیسیر التحریر ۴/ ۳۴۳، کتاب الفقیہ والمتفقہ ۲/ ۶۵، غایۃ الوصول شرح لب الأصول ۱۴۹، إیضاح المسالک إلی قواعد الإمام مالک ۱۴۹، ۱۵۰۔

اول: عقائد سے متعلق۔

دوم: عبادات سے متعلق۔

سوم: محظورات سے متعلق۔

چہارم: معاملات سے متعلق۔

رہا عقائد سے متعلق تو ان میں حق وہی ہے جس پر محدثین اور اہل السنّت والجماعت ہیں [۱]۔

ان کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ ام الکتاب (محکم) کی پیروی کرتے ہیں، متشابہ کو ترک کرتے ہیں، اور ام الکتاب کے تحت اعتقادی وعملی اصول سب آتے ہیں [۲]۔

رہا عبادات سے متعلق تو اس کی مثال: عبادتوں کے مقررہ طریقہ کی بالقصد مخالفت کرنے والا اور اس کے مسنون اوصاف کو عمداً بدلنے والا ہے، جیسے سری نماز میں بالقصد جہراً قرأت کرے اور جہری نماز میں بالقصد سری قرأت کرے، یا نماز یا اذان میں غیر مسنون اذکار کا اضافہ کرے تو محتسب اس پر نکیر کرے گا، اور عناد کرنے والے کی سرزنش کرے گا، اگر اس کے کئے ہوئے فعل کا کوئی امام متبوع، قائل نہ ہو۔

رہا محظورات سے متعلق تو یہ ہے کہ لوگوں کو شک کے مواقع اور تہمت کی جگہوں سے روکے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" [۳] (مشکوک کو ترک کر کے غیر مشکوک کو اختیار کرو)۔ پہلے نکیر کرے، نکیر کرنے سے پہلے سرزنش نہ کرے۔

رہا غلط معاملات سے متعلق: جیسے ربا، فاسد بیوع اور وہ جس سے شریعت نے متعاقدین کی رضامندی کے باوجود منع کیا ہے، اگر اس کا محظور ہونا متفق علیہ ہو، اس صورت میں محتسب کی ذمہ داری ہے کہ اس پر نکیر کرے، اس سے روکے اور زجر کرے۔

جس کی اباحت وممانعت میں فقہاء کا اختلاف ہے اس میں محتسب کی نکیر کا کوئی دخل نہیں الا یہ کہ اختلاف کمزور ہو، اور وہ متفقہ محظور کا ذریعہ بن جائے، جیسے نقدی ربا کہ اس میں اختلاف کمزور ہے، اور یہ ادھار ربا (سود) کا ذریعہ ہے جو بالاتفاق حرام ہے۔

اس کی بنیادی نگاہ: ناپ تول کے پیمانوں اور باٹ میں کمی اور ڈنڈی مارنے سے روک ٹوک پر ہونی چاہئے، اور وہ اس کی خاطر سرزنش کرسکتا ہے، سزا دے سکتا ہے، اس کے لئے جائز ہے کہ اگر بازاری پیمانوں میں شک ہو تو ان کو پرکھے، اور ان کی جانچ کرے، اور اگر اس کے مقرر کردہ پیمانہ پر کوئی لیبل ہو جس کو سب لوگ جانتے ہوں صرف اسی کے ساتھ معاملہ رکھا جائے تو زیادہ احتیاط کی بات ہے، اور اگر اس نے مقرر کردیا اور کچھ لوگوں نے اس کے خلاف پیمانے سے معاملہ کیا جس پر اس کا لیبل ثبت نہیں تو ان پر نکیر (اگر اس میں کمی ہو) دو وجوہ سے ہوگی:

اول: اس کے لیبل لگے ہوئے پیمانے کی مخالفت اور شاہی حقوق سے انکار کے سبب۔

دوم: ڈنڈی مارنے اور کمی کرنے کے سبب اور حقوق شرعیہ سے انکار کے سبب، اور اگر انہوں نے بغیر لیبل کے جس معیار سے معاملہ کیا ہے، ٹھیک ہے کم نہیں، تو محض سلطانی حق کی وجہ سے ان پر نکیر ہوگی، کیوں کہ انہوں نے اس کی خلاف ورزی کی ہے، اور اگر کچھ لوگوں نے اس کا جعلی لیبل بنالیا تو اس میں جعل سازی، درہم ودینار کے لیبل میں کھوٹ ملائے ہوئے کی طرح ہے، پھر اگر جعل سازی کے ساتھ دھوکہ دہی بھی ہو تو ان پر نکیر اور سرزنش دو وجوہ سے ہوگی:۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۴۰۷۔

(۲) الموافقات، ۴/۱۷۷، ۱۷۸۔

(۳) حدیث: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" کی روایت ترمذی (۴/۶۶۸ طبع الحلبی) نے حضرت حسن بن علی سے کی ہے، امام ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

اول: سلطنت کے حق میں جعل سازی کی رو سے۔

دوم: شریعت کی رو سے دھوکہ دہی کے متعلق، اور یہ دونوں میں بڑا منکر ہے، اور اگر جعل سازی میں دھوکہ دہی نہ ہوتو خاص طور پر صرف بحق سلطنت نکیر ہوگی۔

رہا خالص حقوق العباد میں احتساب:

تو کچھ کا تعلق پڑوسیوں سے ہے، جیسے کوئی اپنے پڑوسی کی حد میں بڑھ جائے، یا پڑوسی کے گھر کی حدود میں بڑھ جائے یا زبردستی پڑوسی کی دیوار پر شہتیر رکھ دے تو محتسب اس پر اعتراض نہیں کرسکتا، یہاں تک کہ پڑوسی فریاد کرے، اس لئے کہ یہ اس کا نجی حق ہے وہ اس کو معاف کرسکتا ہے اور اس کا مطالبہ بھی کرسکتا ہے، اور اگر وہ محتسب کے پاس مسئلہ لے جائے تو محتسب اس پر غور وفکر کرے، بشرطیکہ ان دونوں کا آپس میں نزاع وانکار نہ ہو، اور وہ زیادتی کرنے والے کو زیادتی ختم کرنے کا پابند کرے گا، اور شواہد حال کے مطابق محتسب اس کو سرزنش بھی کرسکتا ہے [1]۔

کچھ کا تعلق پیشہ وصنعت والوں سے ہے، ان کی تین اصناف ہیں:

وہ جن کے کام میں محتسب تکمیل وتقصیر کی نگرانی کرے گا۔

وہ جن کی حالت پر محتسب امانت داری اور خیانت کی نگرانی کرے گا۔

وہ جن کے کام میں محتسب عمدہ ہونے اور خراب ہونے کی نگرانی کرے گا۔

وہ لوگ جن کے کام میں تکمیل اور تقصیر کی محتسب نگرانی کرتا ہے، ان کی مثال اطباء اور معلمین ہیں۔ اس لئے کہ طبیب انسانی نفوس میں تصرف کرتا ہے، اس میں کوتاہی کے نتیجہ میں جان جاسکتی ہے یا بیماری پیدا ہوسکتی ہے، اور معلمین کے طریقے ایسے ہیں کہ شروع سے بچہ جس کا عادی ہوجائے گا، بڑے ہوکر اس کو چھوڑنا دشوار ہوتا ہے، لہذا محتسب جن معلمین کے پاس خوب علم ہو اور ان کا طریقہ عمدہ ہو ان کو برقرار رکھے، اور اس میں کوتاہی کرنے والے اور غلط طریقہ والے کو روک دے۔

امانت داری اور خیانت کے متعلق جن لوگوں کے حال کی نگرانی محتسب کرتا ہے، ان کی مثال: سونار، بنکر، دھوبی اور رنگ ریز ہیں، اس لئے کہ یہ لوگ دوسروں کے مال لے کر بھاگ سکتے ہیں، لہذا ان میں معتبر اور امانت دار لوگوں کو دیکھ کر برقرار رکھے، اور جن کی خیانت ظاہر ہو ان کو ہٹادے۔

وہ لوگ جن کے کام میں عمدگی اور خرابی کی نگرانی محتسب کرتا ہے، جن کا تعلق کام میں خرابی اور ناکارہ پن سے ہے اگرچہ کوئی فریادی نہ ہو، یا نجی کام میں ہو، جس میں کاریگر خراب کرنے اور کھوٹ ملانے کا عادی ہوچکا ہے اب اگر کوئی فریادی اس کے پاس آتا ہے تو اس کو اس کی خاطر نکیر کرے اور جھڑکے، اور اگر اس سے تاوان متعلق ہوتو تاوان کی حالت کی رعایت رکھے، اور اگر اس میں اندازہ لگانے اور قیمت مقرر کرنے کی ضرورت ہوتو محتسب اس پر غور نہیں کرسکتا، اس لئے کہ اس میں حاکمانہ اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے، بلکہ قاضی کو اس پر غور کرنے کا زیادہ حق ہے، اور اگر اس میں اندازہ لگانے اور قیمت مقرر کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اس میں اس کا مثل واجب ہو اس میں اجتہاد کی ضرورت یا نزاع نہ ہوتو محتسب اس پر غور کرے، تاوان لازم کرے، اور اس کے عمل پر سرزنش کرے، اس لئے کہ یہ انصاف دلانا اور زیادتی کرنے سے روکنا ہے۔

رہا اللہ اور بندوں کے مشترکہ حقوق میں احتساب:

تو اس کی مثال: لوگوں کے گھروں میں جھانکنے سے منع کرنا ہے، بلند مکان والے کو چھت کے گرد پردے کھڑا کرنے کا پابند نہیں

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۵۴، نصاب الاحتساب ۹۱، ۹۶۔

کرے گا، لیکن دوسرے کے گھر میں جھانکنے سے احتیاط کرنے کا پابند تو کرنا ہی ہوگا۔

اگر راستہ کی مساجد اور بھری جوامع میں کوئی امام اتنی لمبی نماز پڑھاتا ہو کہ کمزور لوگ بے بس ہوجائیں، اور ضرورت مند حضرات نماز میں حاضر نہ ہوں تو اس پر نکیر کرے گا، اگر کوئی قاضی ایسا ہو کہ جب فریق اس کے پاس آتے ہیں تو وہ چھپ جاتا ہے اور جب اس کے پاس مقدمہ لاتے ہیں تو ان پر غور نہیں کرتا یہاں تک بہت سے مسائل رکے رہتے ہیں، اور لوگوں کو نقصان پہنچتا ہے تو محتسب اس پر نکیر کرسکتا ہے، لیکن قاضی کے پاس کوئی عذر ہو تو اس کو دور کرے گا، اور قاضی کا بلند رتبہ ہونا اس کی کوتاہی پر نکیر کرنے سے مانع نہیں۔

اگر جانوروں کے مالکان ان سے ایسا کام لیتے ہوں کہ وہ مسلسل اس کو انجام نہیں دے سکتے، تو محتسب ان پر نکیر کرے، اور ان کو اس سے روکے۔

محتسب کشتی کے مالکان کو گنجائش سے زیادہ بوجھ لادنے سے روک سکتا ہے، جس سے کشتی کے غرق آب ہونے کا اندیشہ ہو، اسی طرح تیز ہوا میں سفر کرنے سے روک سکتا ہے، اگر کشتی میں مردوں اور عورتوں کو سوار کیا ہو تو ان کے درمیان پردہ کرے، اور اگر بازار میں کوئی شخص صرف عورتوں سے لین دین کرتا ہے تو محتسب اس کے کردار اور امانت داری پر نظر رکھے، اگر بہتر ہو تو اس کو عورتوں سے لین دین کرنے دے۔

اگر کسی نے عام راستہ پر مکان بنالیا تو اس کو روکے، اگر چہ راستہ اب بھی کشادہ ہو، اور اس کو بنی ہوئی عمارت گرانے کا پابند کرے، گو کہ عمارت مسجد کی ہو، اس لئے کہ راستے چلنے کے لئے ہیں تعمیرات کے لئے نہیں، اور محتسب اجتہاد کرے گا، اور اگر لوگ اپنے سامان اور تعمیری اوزار، بیچ سڑکوں اور بازاروں میں اونچائی کے ساتھ لگادیں، اور فوراً فوراً اس کو وہاں سے ہٹادیں تو ان کو اس کی اجازت ہوگی، بشرطیکہ گزرنے والوں کو تکلیف نہ ہو، ہاں اگر راہ گیروں کو دشواری ہو تو ایسا کرنے سے روک دیا جائے گا، یہی حکم چھجہ نکالنے، کوڑا دانوں اور پانی کی نالیوں کا ہے، اگر اس سے نقصان نہ ہو تو برقرار رکھے ورنہ روک دے۔ اور کیا نقصان دہ ہے، کیا نہیں اس کے متعلق اپنی رائے و اجتہاد سے کام لے، اس لئے کہ یہ اجتہاد عرفی ہے، شرعی نہیں۔

محتسب لوگوں کو مردے اکھاڑ کر دوسری جگہ منتقل کرنے سے (اگر وہ مملوکہ یا مباح زمین میں دفن کردیئے گئے تھے) روک سکتا ہے، ہاں اگر غصب شدہ زمین میں دفن کردیا تھا تو مالکِ زمین دفن کرنے والے کو پابند کرسکتا ہے کہ مردے کو نکال کر دوسری جگہ لے جائے۔

محتسب انسانوں اور چوپایوں کو خصی بنانے سے روکے گا، اور اس پر تادیب کرے، اور اگر اس میں قصاص یا دیت کا استحقاق ہو تو وصول کرکے اس کے مستحق کے حوالہ کرے، بشرطیکہ اس میں نزاع اور انکار نہ ہو۔

کہانت اور کھیل کے ذریعہ کمائی کرنے سے روکے اور اس کے لئے دینے اور لینے والے کی تادیب کرے گا[1]۔

رکن سوم۔محتسب علیہ:

۳۵۔محتسب علیہ: جس کو معروف کا حکم دیا گیا ہو اور منکر سے روکا گیا

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی ۲۴۷، ۲۵۹، المقدمہ السلطانیہ ورقہ ۱۱۵، ۱۱۸، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ۲۹۱، ۳۰۸، معالم القربہ ۲۷، ۳۲، غرائب القرآن و رغائب الفرقان ۲۸/۴، ۲۹، الفروق للقرافی ۱۴۰/۱، ۱۴۲، تہذیب الفروق ۱۵۷/۱، ۱۵۸، نہایۃ الأرب ۳۰۲/۶، ۳۱۵، النووی علی مسلم ۲۳/۲، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱۶۹/۲، دیکھئے: نہایۃ الرتبہ فی طلب الحسبہ للشیرازی، لابن بسام تحفۃ الناظر و غنیۃ الذاکر ۱۶۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہو[۱]، اس کی شرط یہ ہے کہ ایسے مفسدہ میں ملوث ہو جس کو روکنا واجب ہے، یا کسی ایسی مصلحت کو ترک کرنے والا ہو جس کی تحصیل واجب ہے[۲]، امام غزالی نے کہا: اس کی شرط یہ ہے کہ ایسی حالت میں ہو جس کے حق میں فعل ممنوع، منکر ہو جائے، اس کے لئے مکلّف ہونا شرط نہیں، مامور اور منہی (جس کو روکا جائے) کا عاصی وگنہ گار ہونا شرط نہیں[۳]، اس کی کئی مثالیں منکر کے مفہوم اور اس سے مراد کے ضمن میں آچکی ہیں[۴]۔

اول- بچوں کا احتساب:

۳۶- ابن حجر ہیثمی نے وجوب کی صراحت کی ہے اور ائمہ سے نقل کیا ہے کہ چھوٹے اور بڑے گناہ پر نکیر کرنا واجب ہے، حتی کہ اگر خاص طور پر کرنے والے کے حق میں وہ فعل معصیت نہ ہو تب بھی، جیسے بچہ اور مجنون کو شراب نوشی اور بدکاری سے روکنا[۵]۔

ابن مفلح اور سفارینی نے ابن جوزی کے نزدیک وجوب کو راجح کہا ہے، اور حجاوی نے استحباب کو راجح کہا ہے، اور کہا: نابالغ اولاد پر ان کی تربیت وتعلیم کے لئے خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں نکیر کرنا مستحب ہے[۶]۔

دوم- والدین کا احتساب:

۳۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ لڑکا اپنے والدین کا احتساب کرسکتا ہے، اس لئے کہ امر ونہی کے متعلق وارد نصوص مطلق ہیں والدین وغیرہ سب کو شامل ہیں، نیز اس لئے کہ امر ونہی مامور (جس کو حکم دیا جائے) اور منہی (جس کو روکا جائے) کے فائدہ کے لئے ہیں، اور والدین اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ اولاد انہیں نفع پہنچائیں[۱]، لیکن تعرف (معلوم کرنے) اور تعریف (بتانے) کے درجہ سے آگے نہ بڑھے، اس سے آگے کے بارے میں جس میں ان کی ناراضگی ہو فقہاء کا اختلاف ہے، مثلاً سارنگی توڑنا، شراب بہادینا، یا ریشم سے بنے ہوئے ان کے کپڑوں کی سلائی کھول دینا یا ان کے گھر میں موجود حرام مال کو واپس کرنا۔

امام غزالی کی رائے ہے کہ لڑکا یہ کام کرسکتا ہے، اس لئے کہ ان افعال کا تعلق باپ کی ذات سے نہیں، لہذا اس صورت میں باپ کی ناراضگی کا سبب غلط اور حرام سے اس کی محبت ہے[۲]۔

دوسرے حضرات اس کو ناجائز کہتے ہیں، یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اسی کو قرافی نے امام مالک سے نقل کیا ہے، اور یہی امام احمد کا بھی مذہب ہے، صاحب ''نصاب الاحتساب'' نے کہا: والدین کو امر بالمعروف کرنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ انہیں ایک بار حکم کرے، اگر قبول کریں تو بہتر ہے، اور اگر ناپسند کریں تو خاموش ہو جائے، اور ان کے لئے دعا واستغفار میں مشغول ہو جائے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ اس کے لئے کفایت کرے گا اس کے والدین کے ان امور میں جو اسے فکر مند کیے ہوئے ہیں[۳] ایک دوسری جگہ انہوں نے کہا: لڑکے کے لئے جائز ہے کہ اپنے والدین کی معصیت کی خبر محتسب کو دے، اگر لڑکے کو معلوم ہو کہ والدین اس کی نصیحت پر اس سے باز نہیں

---

(۱) الکنز الأکبر فی الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر جلد اول، ورقہ ۵۷۔

(۲) قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱۲۱، الفروق ۴/ ۲۵۶، ۲۵۷۔

(۳) سابقہ دو مراجع، حاشیہ رد المحتار ۴/ ۶۲۔

(۴) دیکھئے: فقرہ/ ۲۸۔

(۵) الزواجر ۲/ ۱۶۹۔

(۶) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۰۹، غذاء الألباب ۱/ ۲۰۲، ۲۰۳۔

---

(۱) نصاب الاحتساب ۸۹، الفروق ۴/ ۲۵۶، إحیاء علوم الدین ۲/ ۴۱۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۵۔

(۲) الإحیاء ۲/ ۴۰۶۔

(۳) نصاب الاحتساب ۸۹، ۹۰۔

آئیں گے[۱]۔

قرافی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ والدین کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں ان کے ساتھ عاجزی اور رحم دلی کا برتاؤ کیا جائے گا[۲]۔

اسی کے مثل امام احمد سے مروی ہے، حنبل کی روایت میں ہے کہ جب وہ اپنے والد کو کوئی ناپسند کام کرتے دیکھتے تو ان سے سختی اور بدسلوکی کے بغیر بات کرتے تھے، ان سے سخت کلامی نہیں کرتے تھے۔ باپ، اجنبی کی طرح نہیں ہے، اور یعقوب بن یوسف کی روایت میں ہے: اگر والدین شراب فروشی کرتے ہوں تو ان کا کھانا نہ کھائے، اور ان سے الگ ہو جائے[۳]۔

رہا احتساب کرنے میں شدت برتنا، مارنا اور باطل چھڑانے کے لئے مجبور کرنا تو امام غزالی دوسرے حضرات کے ساتھ اس سے منع کرنے میں متفق ہیں، انہوں نے کہا: امر بالمعروف اور نہی عن المنکر عام وارد ہوا ہے، اور والدین کو ایذاء رسانی سے ممانعت خاص ان دونوں کے حق میں وارد ہے، جس کا تقاضا ہے کہ ان کو اس عموم سے خارج کیا جائے، اس لئے کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جلاد اپنے باپ کو حد زنا میں قتل نہیں کرسکتا، اور نہ ہی وہ بذاتِ خود اس پر حد نافذ کرے گا، بلکہ خود اپنے کافر باپ کو قتل نہیں کرسکتا بلکہ اگر باپ نے بیٹے کا ہاتھ کاٹ دیا تو اس پر قصاص لازم نہیں ہوگا، اور اسے یہ اختیار نہیں کہ مقابلے میں اسے ایذاء پہنچائے اور جب اس کو یہ حق نہیں کہ سابقہ جرم کی سزا کے طور پر اس کو اذیت دے تو اس کو ایسی سزا کے ذریعہ اذیت دینا جو آئندہ متوقع جرم سے روکنا ہے بدرجہ اولی ناجائز

(۱) نصاب الاحتساب ۱۵۷۔
(۲) الفروق ۴/ ۲۵۶۔
(۳) الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۵۔

ہوگا[۱]۔

ابن حجر نے اضطراری (مجبوری) کی حالت میں نرمی سے آگے بڑھ کر شدت وسختی کو رخصت قرار دیا ہے[۲]۔

سوم- طالب علم اپنے استاذ کا، بیوی اپنے شوہر کا اور تابع اپنے مقتدا کا احتساب کرے:

۳۸- امام نووی نے ''الأذکار'' میں ایک باب قائم کیا ہے کہ انسان پر واجب ہے کہ ہر چھوٹے بڑے کو وعظ ونصیحت کرے، اور کہا: جاننا چاہئے کہ یہ باب حد درجہ قابل توجہ ہے، انسان پر واجب ہے کہ ہر چھوٹے بڑے کو نصیحت، وعظ، اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرے، اگر غالب گمان یہ نہ ہو کہ اس کے وعظ کرنے پر مفسدہ مرتب ہوگا[۳]۔

امام غزالی نے احتساب کے بارے میں شوہر کے تئیں بیوی کو وہی مقام دیا ہے جو باپ کے تئیں اولاد کا ہے۔

باب: ''تابع اپنے مقتدا سے (اگر وہ اس طرح کا کوئی کام کرے) کیا کہے'' میں انہوں نے کہا: جاننا چاہئے کہ تابع اگر اپنے شیخ وغیرہ مقتدا حضرات کے اندر بظاہر خلاف معروف چیز دیکھے تو صحیح بات معلوم کرنے کی نیت سے ان سے دریافت کرے، اگر اس نے بھول کر ایسا کیا ہوگا تو اس کی تلافی کرے گا، اور اگر قصداً کیا ہوگا اور وہ فی الواقع صحیح ہوگا تو اس کی وضاحت کردے گا، اور انہوں نے اس سلسلہ میں مختلف آثار نقل کئے ہیں۔

امام غزالی کے یہاں تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے اولا یہ عام ضابطہ بیان کیا کہ قابل احترام وہ استاذ ہے جو دینی علم بتائے، ایسے

(۱) الإحیاء ۲/ ۴۰۶۔
(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۷۱۔
(۳) الأذکار / ۲۷۰۔

عالم کا کوئی احترام نہیں، جو اپنے علم پر عمل پیرا نہ ہو، اس کے ساتھ اس سے حاصل کئے ہوئے علم کے مطابق معاملہ کرے گا[۱]، اس کے بعد انہوں نے کہا: متعلم کے ذمہ سے احتساب کرنا ساقط ہوجاتا ہے اگر وہی ایک معلم ملے، اور وہ طالب علم اس کو چھوڑ کر دوسری جگہ سفر نہیں کرسکتا، اور اس کو معلوم ہے کہ محتسب علیہ (جس کا احتساب کیا جائے) دوسرے معلم کے پاس پہنچنے کا راستہ بند کرسکتا ہے، مثلاً وہ اس کا ماتحت ہے یا اس کی بات مانتا ہے، اس صورت میں جہالت پر صبر کرنا محذور ہے، اور منکر پر خاموش رہنا محذور ہے، اور ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا بعید نہیں، اور یہ منکر کی قباحت اور علم کی سخت ضرورت کے لحاظ سے (جس کا تعلق اہم دینی امور سے ہے) الگ الگ ہوتا ہے[۲]، اور احتساب کرنے اور نہ کرنے کو محتسب کے اجتہاد سے وابستہ کیا ہے کہ وہ اس بارے میں اپنے دل سے پوچھے اور ایک ممنوع چیز کا دوسرے سے موازنہ کرے اور پھر دیانت کی بنیاد پر ایک کو ترجیح دے، محض خواہش نفس اور طبیعت کے میلان کی بنیاد پر نہیں[۳]۔

چہارم-رعایا ائمہ وحکام کا احتساب کرے:

۳۹- فقہاء کا اجماع ہے کہ ائمہ وحکام کی پیروی غیر معصیت میں واجب ہے، اور معصیت میں حرام ہے[۴]، امام غزالی کی رائے ہے کہ رعایا کی طرف سے ائمہ وحکام کا احتساب کرنے میں اس کے جواز کے دو درجے ہیں: تعریف (بتانا) اور وعظ کرنا، جو اس سے آگے بڑھے گا وہ فتنہ کو بھڑکائے گا، اور جنگ کو ہوا دے گا، اور اس کے نتیجہ میں پیدا ہونے والا محذور بڑھ جائے گا[۱]، ابن جوزی نے مزید کہا: اگر اس کو صرف اپنے لئے خطرہ ہوتو جمہور فقہاء کے نزدیک جائز ہے[۲]۔

پنجم-ذمیوں کا احتساب:

۴۰- اہل ذمہ نے مسلمانوں سے عہد کیا ہے کہ ان پر اللہ اور اس کے رسول کے احکام جاری ہوں گے، کیوں کہ وہ ایسے ملک میں مقیم ہیں جہاں اللہ اور اس کے رسول کا حکم نافذ ہے، اہل ہدنہ (جن کفار سے صلح ہوگئی) اس کے برخلاف ہیں کہ انہوں نے مسلمانوں سے صلح کی ہے کہ اپنے ملک (کفر) میں رہیں گے اور اسلام کے احکام ان پر نافذ نہ ہوں گے، اسی طرح مستامنین (امان لے کر دارالاسلام میں آنے والے کافر) اس کے برخلاف ہیں کہ دارالاسلام میں ان کی اقامت، اس کو وطن بنائے بغیر ہے، اسی وجہ سے ذمیوں کے لئے ان دونوں سے الگ مخصوص احکام ہیں[۳]۔

مثلاً ایک حکم یہ ہے کہ اگر وہ مسلمانوں کے ساتھ ایک ہی شہر میں قیام کریں تو جن امور میں مسلمانوں کا احتساب ہوتا ہے، ان کا بھی احتساب ہوگا، لیکن ان سے ان چیزوں کے متعلق چھیڑ چھاڑ نہیں کی جائے، جس کا وہ اظہار نہیں کرتے، اپنے دین میں اسکو حلال سمجھتے ہیں، اور اس میں مسلمانوں کے لئے اذیت نہیں، جیسے کفر کرنا، شراب نوشی، شراب کشی اور محارم عورتوں سے نکاح کرنا، لہذا جن امور کو ہم نظر انداز کرنے کے پابند ہیں، ان میں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ اس طرح کی چیزوں کا اظہار کریں تو ان پر نکیر کرنا متعین

---

(۱) الأذکار ۲۷۶، ۲۷۷، نصاب الاحتساب ۱۳۷، ۱۳۸، الإحیاء ۲/ ۴۰۷۔
(۲) الإحیاء ۲/ ۴۱۱۔
(۳) الإحیاء ۲/ ۴۱۱، ۴۱۲۔
(۴) شرح النووی علی مسلم ۱۲/ ۲۲۰، ۲۲۱۔

(۱) إحیاء علوم الدین، مطبعۃ الاستقامہ ۲/ ۳۴۳۔
(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۹۶، ۱۹۷۔
(۳) أحکام اہل الذمہ ۲/ ۴۷۵، ۴۷۶، السیر الکبیر ۴/ ۱۵۲۹۔

ہے، اور جو چیزیں مسلمانوں کے لئے حرام ہیں، ان کے اظہار سے انہیں روکا جائے گا[۱]۔

اگر وہ الگ تھلگ اپنے شہر میں رہیں تو ان کو اس کے اظہار سے نہیں روکا جائے گا، اسی طرح اگر دیہات وگاؤں میں ہوں، گو کہ ان میں کچھ مسلمان بھی بستے ہوں، اس لئے کہ دیہات دین کے شعائر کا مقام نہیں ہے، یعنی جمعہ وعیدین کی نماز قائم کرنا، حدود جاری کرنا اوراحکام نافذ کرنا[۲]۔ اور اگر وہ اپنے گاؤں میں کسی ایسے فسق کا اظہار کریں جن پر ان سے صلح نہیں ہوئی، مثلاً زنا کاری اور فواحش کا ارتکاب تو ان کو اس سے روکا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کو دین سمجھ کر نہیں کرتے، بلکہ دینی اعتبار سے فسق ہے، کیونکہ یہ لوگ اس کو حرام سمجھتے ہیں، جیسا کہ مسلمان حرام سمجھتے ہیں[۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''اہل ذمہ'' میں ہے۔

رکن چہارم-احتساب اوراس کے مراتب:

۴۱-احتساب (یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر) کرنا عظیم ترین فرائض اور اہم ترین نیکیوں میں سے ہے، اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے کثرت سے قرآن میں کیا ہے، مختلف انداز سے ان کی تعریف فرمائی ہے، اس کے ساتھ احادیث میں اس کا اس سے بھی زیادہ اور کثرت سے ذکر ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والے مصالح اور دور ہونے والے مفاسد بہت بڑے ہیں، اور یہی دین کے ہر حکم کی بنیاد اور ہر ممنوع چیز کی حکمت ہے۔

اس سلسلہ میں اعتبار ان دونوں انواع میں سے کسی ایک کا دوسرے پر راجح ہونا ہے، اس لئے کہ ہر امر ونہی میں کوئی مصلحت پوری ہوتی ہے، اور کوئی مفسدہ جنم لیتا ہے، اب اگر مصلحت راجح ہو تو اس کا حکم دیا جائے گا، اور اگر مفسدہ راجح ہو تو اس سے روک دیا جائے گا، اور اس حالت میں امر ونہی میں سے ہر ایک مشروع اور مطلوبہ طاعت ہوتی ہے، جس کا ترک یا ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کی جگہ رکھنا، معصیت اور حرام کام ہے، جس کا ترک کرنا مطلوب ہے، اس لئے کہ اس کا انجام فساد وبگاڑ ہے، اور اللہ تعالیٰ فساد پسند نہیں کرتا[۱]۔

احتساب کے مراتب:

بعض علماء نے منکر کو بدلنے کے مراتب کو بیان کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ کیا جا سکتا ہے۔

۴۲-نوع اول: تنبیہ اور تذکیر (یاددہانی): یہ اس شخص کے حق میں ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس خرابی کو ختم کرلے گا، جو اس سے دھوکہ اور لاعلمی میں سرزد ہوگئی ہے، جیسا کہ اس شخص سے صدور ہوجاتا ہے جو خرید وفروخت میں دقیق خرابیوں اور ربا کے ان طریقوں سے ناواقف ہے جو اس سے مخفی ہو سکتے ہیں، اسی طرح نماز کے ارکان اور عبادتوں کی شرائط پوری کرنے میں جو غلطی ہوجاتی ہے، اس پر ان کو نرمی، شفقت اور ترغیب کے طریقہ پر تنبیہ کردی جائے گی۔

---

(۱) السیر الکبیر ۴/۱۵۳۲، الرتاج شرح أحکام الخراج ۲/۳۱۲، نصاب الاحتساب ۱۲۲، ۱۲۳، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۱۶۴، ۱۶۵، الشرح الصغیر ۲/۳۱۵، التاج والإکلیل لمختصر خلیل علی ہامش مواہب الجلیل ۳/۳۸۵، الخرشی ۳/۱۴۸، ۱۴۹، المہذب ۲۵۳، ۲۵۵، معالم القربہ ۳۸، ۴۵، الآداب الشرعیہ ۱/۲۱۰، ۲۱۲، المغنی ۵/۲۴۹، ۹/۲۲۳، ۳۴۷، ۳۵۳، الشرقاوی علی التحریر ۲/۴۱۳۔

(۲) السیر الکبیر ۴/۱۵۳۳، ۱۵۳۴، تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۱۶۵، المہذب ۲/۲۵۵، المغنی ۹/۳۵۳۔

(۳) السیر الکبیر ۴/۱۵۴۶، ۱۵۴۷، نصاب الاحتساب ۱۲۳، تحفۃ الناظر ۱۶۵، الآداب الشرعیہ ۱/۲۱۲۔

(۱) الحسبۃ فی الإسلام ۶۵، ۶۶۔

۴۳-نوع دوم: وعظ کرنا اور اللہ سے خوف دلانا: یہ اس شخص کے لئے ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ اس نے جان بوجھ کر اس کا ارتکاب کیا ہے، اور ایسی معصیت ہو جو مکلّف مسلمان سے مخفی نہیں رہتی۔ محتسب ایسے شخص کو وعظ کرے، اللہ سے ڈرائے۔

۴۴- نوع سوم: زجر وتوبیخ، سخت کلامی، زبانی ڈانٹ پھٹکار اور دھمکانے اور نکیر کرنے میں شدت اختیار کرنا: یہ ایسے شخص کے لئے ہے جس کے لئے وعظ بے سود ہو، اور نرمی سے روکنا اس کے لئے مفید نہ ہو، بلکہ منکر پر اصرار، اور نصیحت کا مذاق اڑانے کی علامتیں اس پر ظاہر ہوں، اور یہ اس انداز سے ہو کہ فحش گوئی نہ ہو، حد سے زیادہ نہ ہو، اس میں جھوٹ نہ ہو، اس کو غلط الزام نہ دے، بقدرِ ضرورت ہو، تاکہ اس کے نتیجہ میں اصرار اور عناد پیدا نہ ہو۔

۴۵-نوع چہارم: منکر کو ہاتھ سے مٹانا: یہ اس شخص کے لئے ہے جو شراب اٹھائے جا رہا ہو، یا غصب کردہ مال لئے ہوئے ہو، اور وہ مال بعینہ اس کے ہاتھ میں موجود ہو، اس کا مالک غاصب کے ہاتھ میں مال باقی رہنے کا شاکی ہو اور اس کے قبضہ وتصرف میں مال کے باقی رہنے کی شکل میں پیش آنے والے منکر کے ازالہ کا طالب ہو، اس طرح کے لوگوں کو زجر اور سختی کرنا یعنی خود اپنے ہاتھ سے اس منکر کو مٹانا ضروری ہے، یا جو خود کے قائم مقام ہو، جیسے اپنے معاونین کو حکم دینا جو ازالۂ منکر میں محتسب کے حکم کی فرماں برداری کریں۔

۴۶-نوع پنجم: عبرت ناک سزا دینا اور مارنا: یہ اس شخص کے حق میں ہے جو کھلم کھلا منکر کرے، اس کے اظہار میں ملوث ہو اور اس کے بغیر، اس کو روکنے کی قدرت نہ ہو۔

۴۷-نوع ششم: فریاد کرنا اور حاکم یا امام کے پاس مقدمہ دائر کرنا، کیوں کہ وہ تمام چیزوں کا نگراں ہے، اور اس کی بات سنی جاتی ہے، بشرطیکہ اس کی مدد نہ لینے کا کوئی داعیہ نہ ہو، اس لئے کہ منکر کو مٹانے کا موقع چھوٹ جانے کا اندیشہ ہے، اس صورت میں محتسب پر فی الحال حسب ضرورت کارروائی کرنا واجب ہوگا [(۱)]۔

۴۸- فقہاء کی رائے ہے کہ محتسب رعایا کے مفاد میں، اور مفسدہ پردازوں کو روکنے کے لئے احتساب کے واسطے جو لازمی کارروائی سمجھے، انجام دے سکتا ہے اور اس سلسلہ میں اس کو (خصوصی طور پر) حق ہے کہ کسی بھی گناہ میں سزا دے، جس میں حد یا کفارہ نہ ہو، جو قاضی کے خاص دائرہ اختیار میں نہ آتا ہو۔ اور تعزیر مارنے یا قید کرنے یا تلف کرنے یا قتل کرنے یا شہر بدر کرنے کی شکل میں ہوگی، اس کی تفصیل اصطلاح ''تعزیر'' میں ہے۔

محتسب کی غلطی اور اس پر مرتب ہونے والا ضمان: ''حاکموں کا ضمان'':

۴۹-محتسب، منکر کے ازالہ پر مامور ہے، وہ کسی بھی معصیت کے کسی بھی مرتکب کا احتساب کرسکتا ہے، اور اس پر مناسب سزا بھی دے سکتا ہے، بسا اوقات سزا میں تجاوز ہو جاتا ہے، اور اس کے سبب مالی یا جسمانی نقصان ہوتا ہے تو کیا محتسب اس کا ضامن ہوگا؟

مال تلف کرنے میں تجاوز کے متعلق فقہاء کا حسب ذیل اختلاف ہے:

حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے روایت ہے: مطلقاً ضمان نہیں [(۲)]۔ حنابلہ نے کہا: شراب اور سور کو تلف کرنے میں ضمان نہیں، اسی طرح اگر صلیب یا بانسری یا ستار یا بت کو توڑ دے [(۳)]، اس لئے

---

(۱) تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۱۰/ ۱۲، إحیاء علوم الدین ۲/ ۴۲۰، ۴۲۵، معالم القربہ ۱۹۵، ۱۹۷، الطرق الحکمیہ ۱۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) نصاب الاحتساب ۱۹۴۔

(۳) سابقہ حوالہ ۱۹۴، ۱۹۵، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۲۰، غذاء الألباب شرح منظومۃ الآداب ۱/ ۲۰۸، ۲۱۱، المغنی ۵/ ۲۴۸، ۲۵۰۔

کہ شراب، مردار، سور اور بت فروخت کرنے کی ممانعت ہے، نیز حدیث میں ہے: "بعثت بمحق القينات والمعازف" [۱] (مجھے مغنیہ عورتوں اور باجے کے مٹانے کا حکم دے کر مبعوث کیا گیا)، "المغنی" میں ہے: شراب کا برتن توڑنے کے بارے میں دو روایتیں ہیں۔

مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے کہ ضمان ہے۔ اگر محتسب قدر ضرورت سے آگے بڑھ جائے۔

مالکیہ میں سے صاحب تحفۃ الناظر نے کہا: اگر شراب کو بہانا، شراب کی نلکیوں کو توڑے اور اس کے برتنوں کو جلائے بغیر ممکن نہ ہو تو اس شخص پر ضمان نہیں، جو اس کو اس نوع میں گزرے ہوئے طریقہ کے مطابق انجام دے، اور اگر برتن کو صحیح سلامت باقی رکھتے ہوئے، شراب کو بہانا ممکن ہو اور احتساب کرنے والے کو اپنے قہر وغلبہ کے سبب وقت یا جگہ کی تنگی کا اندیشہ نہ ہو تو ان موانع کے نہ ہونے کی صورت میں اس کی قیمت کا ضمان دے گا، اگر اس جیسے برتن کی قیمت ہو اور شراب کے علاوہ دوسرے کام میں آتا ہو [۲]۔

غزالی نے کہا: شرابوں کو بہاتے وقت برتنوں کو توڑنے سے بچے، اگر اس کی کوئی سبیل نظر آئے، اور اگر برتن توڑے بغیر بآسانی شراب بہائی جاسکتی تھی، لیکن اس نے توڑ دیا تو اس پر ضمان لازم ہے [۳]۔

انہوں نے مزید کہا: حاکم ایسا کرسکتا ہے، اگر اس میں کوئی مصلحت نظر آئے، اور زجر کے لئے شراب کے برتنوں کو توڑنے کا حکم بھی دے سکتا ہے، ایسا عہد رسالت میں ہوا، جو ممانعت میں سختی پیدا کرنے کے لئے تھا، اور اس کا منسوخ ہونا ثابت نہیں، ہاں روکنے اور اس کی عادت چھڑانے کی ضرورت سخت تھی، اب اگر والی اپنے اجتہاد سے ایسی ضرورت محسوس کرے تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، اور چوں کہ ایسا کرنا ایک طرح کے نازک اجتہاد سے متعلق ہے، اس لئے عام رعایا کے لئے اس کی اجازت نہ ہوگی [۱]۔

۵۰ - رہی دوسری شق یعنی محتسب کے فعل سے ہونے والے جانی نقصان کا ضمان تو اس کے بارے میں فقہاء کے چند اقوال ہیں:

حنفیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ تعزیر کے سبب مرنے والے کا ضمان نہیں، اس لئے کہ یہ ایسی سزا ہے جو روکنے اور زجر کے لئے مشروع ہے، لہذا اس کے سبب جس کی جان چلی گئی، اس کا ضمان نہیں، جیسے حد میں، نیز اس لئے کہ اس نے جو کچھ کیا ہے، شریعت کے حکم سے کیا ہے، اور مامور کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، نیز یہ کہ اس نے اللہ کے حکم سے اللہ کا حق وصول کیا ہے، تو ایسا ہو گیا گویا کہ اللہ نے اس کو بلاواسطہ موت دے دی ہے، اس لئے اس کا ضمان واجب نہ ہوگا [۲]۔

رہے مالکیہ تو صاحب "التبصرۃ" نے کہا: اگر حاکم کسی کو تعزیر کرے اور وہ مر گیا یا اس کی تعزیر کے اثر سے جان چلی گئی تو دیت "عاقلہ" پر ہوگی، اسی طرح عاقلہ کو ثلث (تہائی) اور اس سے زیادہ کا متحمل بنایا جائے گا، اور قاضی عبدالوہاب کی "عیون المجالس" میں ہے: اگر امام نے کسی کی تعزیر کی اور وہ تعزیر میں مر گیا تو امام کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا، نہ خون بہا، نہ کفارہ [۳]۔

---

(۱) حدیث: "بعثت بمحق القينات والمعازف" کی روایت احمد (۵/۲۵۷ طبع المیمنیہ) نے ابو امامہ سے کی ہے، ہیثمی نے اس کو مجمع الزوائد (۵/۶۹ طبع القدسی) میں نقل کرنے کے بعد کہا: اس کی روایت احمد اور طبرانی نے کی ہے، اس میں علی بن یزید ہے جو ضعیف ہے۔

(۲) تحفۃ الناظر وغنیۃ الذاکر ۱۲، ۱۳، المغنی ۵/۲۵۰۔

(۳) الإحیاء ۲/۴۲۲، ۴۲۳۔

(۱) الإحیاء ۲/۴۲۴۔

(۲) شرح فتح القدیر ۵/۳۲، حاشیۃ رد المحتار ۴/۷۸، ۷۹، المغنی ۹/۱۶۰، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۲۸۹، کتاب الجنایات۔

(۳) تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۲/۳۰۱، ۳۰۲۔

محققین فقہاء مالکیہ کی رائے ہے کہ عدم ضمان، اس وقت ہے جبکہ بچ جانے کا ظن غالب ہو، اور اگر بچنا مشکوک ہوتو جان یا عضو تک سرایت کرنے والی تعزیر کا ضامن ہوگا، اور اگر غالب گمان ہو کہ سلامت نہ رہے گا تو قصاص ہے [۱]۔

امام شافعی تعزیر میں ضامن بنانے کے قائل ہیں، اگر اس کی وجہ سے ہلاکت پیش آ جائے، اس لئے کہ اس میں یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ انجام کار وہ بچ جائے (ہلاک نہ ہو) [۲]، اور تعزیر کی وجہ سے معافی نہیں، الا یہ کہ زبانی زجر وتوبیخ اور طمانچہ لگانے وغیرہ سے ہلاکت ہوجائے تو اس میں کچھ نہیں، جس نے دوسرے کو اس کی اجازت سے تعزیر کی اس پر ضمان نہیں، اور اس شخص پر بھی نہیں جس نے اس حالت میں تعزیر کی کہ وہ اس کے حق کو ادا نہیں کر رہا تھا، اگر چہ اس کے نتیجہ میں اس کا قتل ہوجائے [۳]، رملی نے کہا: مستحق کے مطالبہ کے بعد جو شخص دین کی ادائیگی سے گریز کرے حاکم مستحق کے مطالبہ پر اس کی تعزیر: قید یا مار کے ذریعہ کرسکتا ہے، گو کہ وہ تعزیر سے بڑھ جائے، بلکہ اگر وہ اس کے نتیجہ میں مرجائے تو بھی، اس لئے کہ یہ حق کی بنا پر ہے، اس میں اس پر ضمان نہیں [۴]، ایسی چیز سے تعزیر نہ کرے، جس سے اکثر موت ہوجاتی ہے، اگر ایسی مار مارے جس سے اکثر موت ہوجاتی ہے، یا ایسی چیز سے تعزیر کی جس سے اکثر موت ہوجاتی ہے یا اس کی جان مارنے کا ارادہ کرے تو قصاص یا اس کے مال میں ''دیت مغلظہ'' واجب ہوگی [۵]۔

اس کی تفصیل اصطلاحات ''تعزیر''، ''حدود''، اور ''ضمان'' میں ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۴؍ ۵۰۵۔
(۲) حاشیۃ القلیوبی علی المنہاج ۴؍ ۲۰۸۔
(۳) حاشیۃ القلیوبی علی المنہاج ۲؍ ۲۸۶۔
(۴) منہاج الطالبین ۴؍ ۲۰۸، دیکھئے: حاشیۃ القلیوبی۔
(۵) المغنی ۹؍ ۱۴۵، ۱۴۶، الشرح الصغیر ۴؍ ۵۰۵، الخرشی علی خلیل ۷؍ ۱۱۰۔

ضمان کی مقدار اور کس پر واجب ہے:

۵۱ - جہاں پر وجوب ضمان کا قول ہے، اس کی تحدید کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: پوری دیت (خون بہا) لازم ہونا: اس لئے کہ یہ ایسا قتل ہے جو اللہ کی طرف سے اور مارنے والے کی زیادتی سے ہوا ہے، لہذا ضمان زیادتی کرنے والے پر ہوگا، جیسے مریض کو ایک کوڑا مارا اور وہ مرگیا، نیز اس لئے کہ یہ زیادتی وغیرہ کے سبب ضیاع ہے، جو اس صورت کے مشابہ ہوگیا کہ بوجھ سے لدی کشتی میں پتھر پھینک دیا جس کی وجہ سے وہ ڈوب گئی، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے [۱]۔

دوم: اس پر آدھا ضمان ہے، اس لئے کہ یہ ایسے فعل سے ضیاع ہے جو قابل ضمانت ہے اور نہیں بھی ہے، لہذا اس میں آدھی دیت واجب ہوگی، جیسا کہ اگر خود کو زخمی کیا، اور دوسرے نے بھی اس کو زخمی کردیا اور وہ مرگیا، یہ امام ابوحنیفہ کا قول اور امام شافعی کا ایک قول ہے [۲]۔

امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ جس قدر اس نے زیادتی کی ہے، اسی کے بقدر دیت میں سے واجب ہوگا [۳]۔

ضمان کس پر واجب ہے؟:

۵۲ - بالقصد اور زیادتی ہونے کے حالات سے ہٹ کر اگر ہم کہیں کہ امام ضامن ہوگا تو ضمان اس کے ''عاقلہ'' پر لازم ہوگا یا بیت المال پر؟۔

(۱) منہاج الطالبین ۴؍ ۲۰۸، ۲۰۹، المغنی ۹؍ ۱۴۵، ۱۴۶۔
(۲) منہاج الطالبین ۴؍ ۲۰۸، ۲۰۹۔
(۳) شرح فتح القدیر ۵؍ ۲۹۰، ۲۹۱، تبصرۃ الحکام ۲؍ ۳۰۱، منہاج الطالبین ۴؍ ۲۰۸، المغنی ۹؍ ۱۴۶۔

علماء کے دومختلف اقوال ہیں:

اول: وہ بیت المال میں ہوگا، اس لئے کہ اس کی غلطی کثرت سے ہوتی ہے، اب اگر اس کے عاقلہ پر اس کا ضمان واجب ہوتو ان پر نا قابل برداشت بوجھ پڑ جائے، یہ حنفیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے۔

دوم: اس کے عاقلہ پر ہے، اس لئے کہ اسی کی غلطی سے واجب ہوا، تو اسی کے عاقلہ پر ہوگا، جیسا کہ اگر شکار کو تیر مارا، اور کسی انسان کو لگ گیا، یہ مالکیہ، شافعیہ کا قول اور حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے۔

حسد

تعریف:

۱- حسد: (سین کے سکون کے بجائے اس کے فتحہ کے ساتھ زیادہ آتا ہے) ''حَسَدَ'' کا مصدر ہے، اس کا لغوی معنی: دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا ہے [۱]۔

اصطلاح میں حسد کا مفہوم لغوی معنی سے الگ نہیں [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تمنّی:

۲-تمنّی لغت میں: ''منا'' سے ماخوذ ہے، جس کا معنی ''قدر'' (اندازہ لگانا) ہے، اس لئے کہ تمنا کرنے والا، کسی چیز کے حصول کا اندازہ لگاتا ہے، اسم ''منیہ'' اور ''اُمنیہ'' ہے۔

اصطلاح میں تمنّی کسی چیز کے حصول کی خواہش اور طلب کو کہتے ہیں، خواہ وہ چیز ممکن ہو یا ناممکن، تمنی اور حسد کے درمیان ربط یہ ہے کہ حسد تمنی کی ایک نوع ہے، جیسا کہ زرکشی نے ''المنثور'' میں لکھا ہے [۳]۔

(۱) دیکھئے: الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادہ: ''حسد''۔

(۲) التعریفات للجرجانی / ۱۱۷ طبع العربی، تحفۃ المرید علی جوہرۃ التوحید / ۱۲۶، طبع الأزہریہ۔

(۳) المصباح مادہ: ''منی'' التعریفات للجرجانی / ۹۲ طبع العربی، المنثور ۱/ ۴۰۲ طبع اول۔

ب-حقد:

۳-حقد لغت میں: دشمنی اور بغض رکھنا، یہ "حَقَدَ" سے ماخوذ ہے جو باب ضرب سے آتا ہے اور ایک لغت میں باب تَعِبَ سے ہے، اس کی جمع "أحقاد" ہے۔

اصطلاح میں حقد انتقام کی طلب کا نام ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ اگر غصہ کو فی الحال انتقام لینے سے بے بسی کے سبب پینا پڑے تو وہ اندر لوٹ کر رک جاتا ہے جو حقد بن جاتا ہے اور عداوت کی وجہ سے مخلوق کے تئیں دل میں بدظنی رکھنا، یہی غصہ کا نتیجہ ہے، اور حسد اس کا نتیجہ ہے، اس لئے حقد سے آٹھ چیزیں پیدا ہوتی ہیں جن میں ایک حسد بھی ہے، اس کی تشریح، جیسا کہ "احیاء علوم الدین" میں ہے، یہ ہے کہ حقد، انسان کو اپنے دشمن سے نعمت کے زوال کی تمنا کرنے پر مجبور کرتا ہے، اب اگر دشمن کو نعمت ملتی ہے تو اس کو غم ہوتا ہے، اور اس پر مصیبت آتی ہے تو خوش ہوتا ہے [۱]۔

ج-شماتت:

۴- شماتت لغت میں: کسی کی مصیبت پر خوش ہونا، شماتت اور حسد ایک دوسرے کے لئے لازم ہیں، اس لئے کہ حسد والا دوسرے کی مصائب پر خوش ہوتا ہے [۲]۔

د-عین:

۵- یہاں "عین" سے مراد نظر لگانا ہے، اور نظر لگانے والے کو "عائن" کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: **تعین الرجل المال**، آدمی نے مال کو نظر لگائی، اور: **عنت الرجل**: میں نے اس کو نظر لگائی، اسم

(۱) المصباح مادہ: "حقد"، التعریفات للجرجانی ۱۲۱ طبع العربی، إحیاء علوم الدین ۳/۱۷۷ طبع الحلبی۔

(۲) المصباح مادہ: "شمت"، إحیاء علوم الدین ۳/۱۸۶ طبع الحلبی۔

فاعل: **عائن** اور مفعول: **معین** اور **معیون** ہے [۱]۔

حاسد اور عائن میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا دل ٹوٹ جاتا ہے اور جس کو ایذاء دینی ہے، اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے، لیکن "عائن" میں یہ کیفیت آمنے سامنے ہونے پر پیدا ہوتی ہے، جب کہ حاسد کا حسد، سامنے اور پیچھے دونوں حالتوں میں ہوتا ہے، نیز عائن بسا اوقات ایسی چیز کو نظر لگا دیتا ہے جس پر اس کو حسد نہیں، جیسے جانور اور کھیتی، گو کہ اس میں اس کے مالک پر حسد ہوتا ہی ہے [۲]۔

ابن القیم نے کہا: حسد نظر لگانے کی جڑ ہے، بسا اوقات انسان خود کو نظر لگا دیتا ہے، بلکہ بسا اوقات بلا ارادہ فطری طور پر نظر لگا دیتا ہے۔ [۳] اور یہ انسان کی طرف سے گھٹیا ترین کام ہے۔

ھ-غبطہ:

۶- غبطہ کو مجازاً حسد کہتے ہیں، اس کا لغوی معنی حسن حال ہے، یہ "**غبطته غبطا**" (باب ضرب سے) سے اسم ہے، یعنی کسی کی نعمت کو دیکھ کر ویسا ہی اپنے لئے تمنا کرو، لیکن اس کی نعمت کا زوال نہ چاہو، کیونکہ وہ تمہیں بہت پسند آئی اور عظیم معلوم ہوئی [۴]۔

اصطلاحی معنی: لغوی معنی سے الگ نہیں، یعنی دوسرے کی نعمت دیکھ کر ویسا ہی اپنے لئے تمنا کرے، لیکن دوسرے کی نعمت کا زوال نہ چاہے، اس کی حرص وخواہش کو "منافسہ" کہتے ہیں، اگر یہ اطاعت میں ہو تو محمود ہے، اور اگر معصیت میں ہو تو مذموم ہے، اور اگر جائز

(۱) الصحاح مادہ: "عین"۔

(۲) روح المعانی ۳۰/۲۶۴ طبع الفکر۔

(۳) زاد المعاد ۳/۱۱۸ طبع الحلبی، ابن عابدین ۵/۲۳۳ طبع بولاق۔

(۴) الصحاح، القاموس، المصباح مادہ: "غبط"۔

امور میں ہوتو مباح ہے[1]۔

حسد کے اسباب:

۷- حسد کا سبب یہ ہے کہ طبیعتوں میں فطری طور پر ہم جنس سے بلند رہنے کی خواہش رکھی ہوئی ہے، اب اگر دوسرے کے پاس کوئی ایسی نعمت دیکھتا ہے جو اس کے پاس نہیں ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ اس سے چھن کر مجھے مل جائے، تا کہ اس سے بلند رہے، یا مطلقاً اس سے زائل ہوجائے، تا کہ اس کے برابر ہوجائے[2]۔

امام غزالی نے ''الإ حیاء'' میں حسد کے سات اسباب لکھے ہیں:

سبب اول: دشمنی اور بغض یہ حسد کا سب سے شدید سبب ہے، کیونکہ اگر ایک شخص کو کسی نے کسی سبب سے اذیت دی، یا کسی بھی طریقہ پر اس کے کسی مقصود میں اس کی مخالفت کردی تو اس کے دل میں اس سے بغض پیدا ہوتا ہے، اس پر غصہ آتا ہے، اور دل میں حقد بیٹھ جاتا ہے، اور حقد غصہ اتارنے اور انتقام لینے کا متقاضی ہے، اب اگر خود اس سے انتقام نہ لے سکے تو چاہتا ہے کہ زمانہ اس سے انتقام لے۔

سبب دوم: تعزز: یعنی اپنے سے دوسرے کی برتری گراں گذرنا، اگر اس جیسا کوئی آدمی کوئی عہدہ یا علم یا مال پالیتا ہے تو اندیشہ ہوتا ہے کہ وہ اس پر تکبر کرے، اور یہ تکبر کو برداشت نہیں کرسکتا، اس کی طبیعت اس کے گھمنڈ اور اس کی شیخی کو برداشت کرنے کی اجازت نہیں دیتی، اس کا مقصد خود تکبر کرنا نہیں، بلکہ اس کے کبر کو دور کرنا ہے، کیوں کہ وہ مثلاً برابری سے بھی راضی ہوسکتا ہے، لیکن اپنے اوپر برتری کو پسند نہیں کرسکتا۔

سبب سوم: کبر: وہ یہ ہے کہ انسان طبعی طور پر دوسرے پر تکبر کرے، اس کو حقیر سمجھے، اس سے خدمت لے اور یہ توقع رکھے کہ وہ اس کی فرماں برداری کرے گا، اور اس کے اغراض میں اس کا ساتھ دے گا، اور اسی تکبر و تعزز کے سبب اکثر کفار نے رسول اللہ ﷺ سے حسد کیا، انہوں نے کہا کہ یہ یتیم لڑکا ہمارا پیش رو کیسے ہوسکتا ہے، اور ہم اس کے سامنے کیسے سر جھکا سکتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا: ''لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ''[1] (یہ قرآن دو (مشہور) بستیوں کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا)۔

سبب چہارم: تعجب: جیسا کہ اللہ تعالی نے سابقہ امتوں کے متعلق خبر دی ہے: ''مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا''[2] (تم تو بس ہمارے ہی جیسے انسان ہو)۔ نیز انہوں نے کہا: ''أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا''[3] (کیا ہم اپنے ہی جیسے دو انسانوں پر ایمان لے آئیں)، نیز: ''وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَراً مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُوْنَ''[4] (اور اگر تم نے اپنے ہی جیسے بشر کی راہ قبول کرلی تو تم تو نرے گھاٹے ہی میں رہے)، ان کو تعجب تھا کہ اللہ کی پیغام بری، وحی اور قرب کا مرتبہ انہی جیسے کسی انسان کو ملے، چنانچہ انہوں نے انبیاء پر حسد کیا اور ان کی نبوت کے زوال کی خواہش کی، اس گھبراہٹ میں کہ انہی جیسی خلقت والے انسان، ان سے برتر رہیں، ان کا مقصد تکبر نہ تھا، ریاست کی طلب نہ تھی، پہلے سے کوئی عداوت نہ تھی، یا کوئی اور سبب نہ تھا۔

سبب پنجم: مقاصد کے پورا نہ ہونے کا اندیشہ، یہ خاص طور پر کسی ایک مقصد کی تکمیل کے لئے ٹکرانے والوں کے ساتھ ہے، کیونکہ ان

---

(۱) فتح الباری ۱/ ۱۶۷ طبع الریاض، دیکھئے: صحیح مسلم بشرح النووی ۶/ ۹۷ طبع المصریہ، المنثور ۱/ ۴۰۳ طبع اول، التعریفات للجرجانی / ۲۰۷ طبع العربی۔

(۲) فتح الباری ۱/ ۱۶۶ طبع الریاض۔

(۱) سورۂ زخرف / ۳۱۔

(۲) سورۂ یٰس / ۱۵۔

(۳) سورۂ مؤمنون / ۴۷۔

(۴) سورۂ مومنون / ۳۴۔

میں سے ہر ایک دوسرے کو کسی نعمت کے ملنے پر حسد کرتا ہے، جس سے اس کو تنہا مقصود کی تکمیل میں مدد ملے، اسی جنس سے سوکنوں کا، مقاصدِ زوجیت کی تکمیل کی خاطر مزاحمت کی وجہ سے ایک دوسرے پر حسد ہے، اسی طرح والدین کے دل میں حیثیت بنانے کی خاطر بھائیوں کی آپسی مزاحمت میں ایک دوسرے پر حسد کرنا۔

سببِ ششم: اپنے لئے ریاست کی خواہش اور جاہ وعزت کی تلاش، لیکن اس سے کوئی مقصد حاصل کرنا نہ ہو، اس کی مثال وہ شخص ہے جو کسی فن میں بےنظیر بننا چاہتا ہے، جب کہ اس پر تعریف کی خواہش غالب ہو جائے، اور اس کی مدح ہوتی ہے تو خوشی سے اچھل جاتا ہے، اب اگر اس کو دنیا کے کسی گوشے سے اپنی نظیر ملنے کی خبر ملے تو اس کی دل شکنی ہوتی ہے، اس کی موت کی خواہش کرتا ہے، یا اس کی نعمت کا زوال چاہتا ہے۔

سببِ ہفتم: نفس کی شرارت، اور بندگانِ خدا کو بھلائی پہونچانے میں بخل کرنا: آپ دیکھیں گے کہ جس کے پاس سرداری، تکبر اور طلبِ مال نہیں، اگر اس کے سامنے کسی انسان کے حسنِ حال اور اللہ کی اس پر نعمتوں کا ذکر ہو تو ایسے شخص پر گراں گذرتا ہے اور اگر اس کے سامنے لوگوں کی بےچینی ان کے امور میں ناکامی اور مقاصد میں مایوسی اور زندگی مکدر ہونے کا ذکر ہو تو وہ خوش ہوتا ہے، وہ دوسرے کے لئے ہمیشہ پستی پسند کرتا ہے، اور اللہ کے بندوں کو اس کی نعمتیں دینے میں بخل سے کام لیتا ہے، گویا وہ اس کی ملکیت اور اس کے خزانے سے حاصل کر رہے ہیں[1]۔

حسد کی اقسام:

۸-نووی نے "شرح مسلم" میں حسد کی دو انواع ذکر کی ہیں:

اول حقیقی، وہ یہ کہ دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا کرے۔

دوم: مجازی، دوسرے کے پاس جو نعمت ہے ویسی ہی اپنے لئے تمنا کرے، لیکن دوسرے کی نعمت کا زوال نہ چاہے، اور اسی کو غبطہ (رشک) کہتے ہیں[1]۔

حسد کے مراتب:

۹-مراتبِ حسد چار ہیں:

اول: حاسد محسود کی نعمت کا زوال چاہے، گو کہ وہ نعمت خود اس کے پاس نہ آئے، اور یہ انتہائی خباثت ہے۔

دوم: اس کی خواہش ہو کہ دوسرے کی نعمت چھن کر اس کو مل جائے، اس لئے کہ وہ نعمت اس کے لئے مرغوب ہے، مثلاً عمدہ گھر کی رغبت، یا خوبصورت بیوی یا مؤثر اقتدار، یا آسائش جو دوسرے کو ملی ہے، وہ چاہتا ہے کہ اس کو مل جائے، اس کا مطلب وہ نعمت ملنا ہے، اس سے اس کا زوال نہیں، اور اس کو ناپسند یہ ہے کہ وہ نعمت اس کے پاس نہیں ہے، نہ کہ دوسرے کے پاس اس کا ہونا۔

سوم: حاسد بعینہ وہ نعمت اپنے لئے نہیں چاہتا، بلکہ اس کے مثل نعمت چاہتا ہے، اب اگر اس کو اس کے مثل نعمت نہ مل سکے تو چاہتا ہے کہ وہ نعمت زائل ہو جائے، تاکہ اس کے اور دوسرے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہ ہو۔

چہارم: غبطہ، وہ یہ ہے کہ اس نعمت کے مثل کی خواہش کرے، اب اگر حاصل نہ ہو تو اس سے اس کے زوال کی خواہش نہ کرے، یہ آخری شکل معاف ہے، اگر کسی دنیاوی امر کے بارے میں ہو اور مندوب ومستحب ہے، اگر کسی دینی امر میں ہو، تیسرے مرتبہ میں مذموم وغیر مذموم دونوں ہیں، دوسرا مرتبہ تیسرے سے ہلکا ہے، اور

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۸۸، ۱۹۰ طبع الحلبی۔

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۶/ ۹۷ طبع المصریہ۔

پہلا مرتبہ مذموم محض ہے، اور اسی آخری مرتبہ کو حسد کہنا مجازاً اور توسعاً ہے، تاہم مذموم ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلَا تَتَمَنَّوْا مَافَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ"(۱) (اور تم ایسے امر کی تمنا مت کرو جس میں اللہ نے تم میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دے رکھی ہے)۔ چنانچہ اس نعمت کے مثل کی تمنا غیر مذموم ہے اور بعینہ اسی نعمت کی تمنا مذموم ہے(۲)۔

شرعی حکم:

۱۰- حسد اگر حقیقی ہو، یعنی دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا کرنا تو یہ بالاجماع حرام ہے، اس لئے کہ یہ حق تعالیٰ پر اعتراض ہے، اس کی مخالفت ہے، اس کے فیصلہ کو توڑنے کی کوشش ہے، اور اہلیت والوں سے اللہ کے فضل کو زائل کرنا ہے، اس کی حرمت میں اصل، کتاب وسنت اور معقول ہے:

جہاں تک کتاب اللہ سے حسد کی حرمت ہے تو فرمان باری ہے: "وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ"(۳) (اور حسد کرنے والے کے شر سے جب وہ حسد کرنے لگے)، اللہ تعالیٰ نے حاسد کے شر سے پناہ مانگنے کا ہمیں حکم دیا ہے، حسد کی برائیاں بہت ہیں: کچھ تو غیر اختیاری ہیں، یعنی نظر لگنا، اور کچھ اختیاری ہیں، مثلاً اس سے بھلائی کے ختم ہونے کی کوشش کرنا اور لوگوں کے نزدیک اس کی حیثیت کم کرنا، بلکہ بسا اوقات اس پر بددعا کر دیتا ہے یا اس کو بطش وتشدد کا نشانہ بناتا ہے وغیرہ وغیرہ۔

حاسد کی تشریح میں، جس کے شر سے پناہ مانگنے کا حکم آیا ہے، اہل تفسیر کا اختلاف ہے: چنانچہ قتادہ نے کہا: اس سے مراد: اس کی ذات اور اس کی آنکھ کی برائی ہے، دوسرے حضرات نے کہا: اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا گیا ہے کہ یہودیوں کی برائی سے (جنہوں نے آپ پر حسد کیا تھا) پناہ مانگیں، اور اس باب میں سب سے زیادہ درست رائے، جیسا کہ طبری نے کہا، یہ ہے کہ حضور ﷺ کو ہر حاسد کے شر سے (جب وہ حسد کرے) پناہ مانگنے کا حکم دیا گیا ہے، یہ سب سے زیادہ درست اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے (وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ) میں کسی خاص حاسد کا ذکر نہیں کیا، بلکہ تمام حاسدوں کے شر سے پناہ مانگنے کا عمومی حکم فرمایا، لہذا یہ اپنے عموم پر باقی رہے گا(۱)۔

حاسد، جیسا کہ قرطبی نے کہا: اللہ کی نعمت کا دشمن ہے، بعض حکماء نے کہا: حاسد نے پانچ اعتبار سے اپنے پروردگار کا مقابلہ کیا: اول: دوسرے کو ملنے والی ہر نعمت کو اس نے ناپسند کیا۔ دوم: وہ پروردگار کی تقدیر سے ناراض ہے، گویا وہ کہتا ہے: آپ نے اس طرح سے کیوں تقدیر مقرر کی؟۔

سوم: وہ اللہ تعالیٰ کے فعل کی مخالفت کر رہا ہے، یعنی اللہ جس کو چاہے اپنا فضل دیتا ہے، اور یہ اللہ کے فضل میں بخل کر رہا ہے۔

چہارم: یہ اللہ کے دوستوں کو رسوا کر رہا ہے، یا ان کو رسوا کرنے اور ان کی نعمت کے زوال کا خواہش مند ہے۔

پنجم: اس نے اپنے دشمن ابلیس کی مدد کی(۲)۔

جہاں تک سنت سے حسد کے حرام ہونے کا ثبوت ہے، تو فرمان نبوی ہے: "**إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات**

---

(۱) سورۂ نساء/ ۳۱۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۸۸ طبع الحلبی۔
(۳) سورۂ فلق/ ۵۔

(۱) تفسیر الطبری ۳۰/ ۲۲۸ طبع دوم الأمیریہ، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۵۸۸ طبع البہیہ۔
(۲) صحیح مسلم بشرح النووی ۶/ ۹۷ طبع المصریہ، فیض القدیر للمناوی ۳/ ۱۲۵ طبع التجاریہ، تحفۃ المرید علی جوہرۃ التوحید/ ۱۲۶ طبع الأزہریہ۔

كما تأكل النار الحطب أو العشب"[1] (حسد سے بچو، اس لئے کہ حسد تمام نیکیوں کو کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو یا گھاس کو کھا جاتی ہے)۔

حسد کے حرام ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے کہ حاسد مذموم ہے، چنانچہ کہا گیا ہے کہ حاسد کو مجالس میں محض ندامت، فرشتوں کے یہاں محض مخالفت وبغض، تنہائی میں محض بے چینی اور غم، آخرت میں محض حزن وجلن اور اللہ کے یہاں سے صرف دوری اور ناراضگی ملتی ہے[2]۔

تحریم حسد سے وہ صورت خارج ہے کہ کسی کافر یا فاسق کی نعمت کے زوال کی تمنا ہو، جس کو وہ اللہ کی معصیت میں استعمال کرتا ہو[3]۔

اگر حسد مجازی ہو، یعنی غبطہ (رشک) کے معنی میں ہو تو نیکیوں میں محمود، معصیت میں مذموم اور جائز امور میں مباح ہے، اور اسی معنی میں یہ فرمانِ نبوی ہے: "لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالا فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار"[4] (حسد (رشک) صرف دو آدمیوں پر ہوسکتا ہے: ایک تو اس شخص پر جس کو اللہ نے قرآن دیا، اور وہ اس کو رات اور دن کے اوقات میں پڑھا کرتا ہے، دوسرے وہ شخص جس کو اللہ نے مال ودولت دی اور وہ اس کو دن اور رات کے اوقات میں خرچ کرتا ہے)، یعنی گویا آپ نے یوں فرمایا: ان دو چیزوں سے بڑھ کر کسی اور چیز پر رشک نہیں ہوسکتا[1]۔

حسد کا علاج:

۱۱ - امام غزالی نے "الإحیاء" میں لکھا ہے کہ حسد، دل کے بڑے امراض میں سے ہے، امراض قلب کا علاج علم وعمل سے ہی ہوسکتا ہے۔ مرض حسد کے لئے علم نافع یہ ہے کہ آپ کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ حسد میں حاسد کا دینی ودنیاوی نقصان ہے، اور یہ کہ محسود کے لئے (جس پر حسد کیا جائے) اس میں دینی یا دنیاوی کوئی نقصان نہیں۔

حاسد کے لئے دینی نقصان ہونا اس طرح ہے کہ حاسد نے حسد کے ذریعہ اللہ کے فیصلہ پر ناراضگی کا اظہار کیا، اور اللہ نے اپنے بندوں کو جو نعمتیں تقسیم کی ہیں، اس نے ان کو ناپسند کیا، اور اللہ نے اپنی زبردست حکمت کے تحت اپنی بادشاہت میں جو عدل قائم کر رکھا ہے، اس کو پسند نہیں کیا، اس نے اس کو برا سمجھا، گھناؤنا تصور کیا، یہ توحید کی آنکھ پر حملہ وزیادتی اور ایمان کی آنکھ میں تنکہ ڈالنا ہے، اور یہ دونوں دینی جرم ہونے میں بہت کافی ہیں۔

حاسد کے لئے دنیاوی نقصان اس طرح ہے کہ حسد سے اس کو دنیا میں تکلیف ہوتی ہے یا عذاب میں رہتا ہے، وہ اداس اور غمگین رہتا ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس کے دشمنوں کو نعمتوں سے مالا مال کرتا رہتا ہے، اور اس نعمت کو دیکھ کر دکھی رہتا ہے، اور دشمنوں سے کوئی مصیبت ٹلتی ہے تو تکلیف محسوس کرتا ہے، اس طرح وہ غمی، محرومی، قلبی انتشار اور تنگ دلی کا شکار رہتا ہے، اس پر وہ مصائب آتے ہیں جن کی

---

(۱) فیض القدیر للمناوی ۳/ ۱۲۵ طبع التجاریہ، تحفۃ المرید علی جوہرۃ التوحید/ ۱۲۶ طبع الأزہریہ، تفسیر القرطبی ۲۰/ ۲۶۰ طبع المصریہ۔
حدیث: "إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل......" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۰۸، ۲۰۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے، امام بخاری نے اس کو اپنی "التاریخ الکبیر" (۱/ ۲/ ۲۷۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں نقل کر کے کہا کہ یہ غیر صحیح ہے۔

(۲) تفسیر القرطبی ۲۰/ ۲۶۰ طبع المصریہ، تحفۃ المرید علی جوہرۃ التوحید/ ۱۲۶ طبع الأزہریہ۔

(۳) فتح الباری ۱/ ۱۶۷ طبع الریاض۔

(۴) حدیث: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه......" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۵۰۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۵۸ طبع الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن عمر سے کی ہے۔

(۱) فتح الباری ۱/ ۱۶۷ طبع الریاض، صحیح مسلم بشرح النووی ۶/ ۹۷ طبع المصریہ۔

خواہش دشمن اس کے لیے کرتے ہیں اور وہ اپنے دشمنوں کے لئے کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دشمن کے لئے مصیبت کا خواہاں تھا۔ لیکن اسی کو نقد مصیبت اور غم مل گیا، مزید براں یہ کہ اس کے حسد کی وجہ سے محسود کی نعمت زائل نہیں ہوتی۔

رہا محسود کا دنیاوی یا دینی کوئی ضرر نہیں ہونا تو یہ واضح ہے، اس لئے کہ کسی کے حسد کرنے سے نعمت ختم نہیں ہوتی، بلکہ اللہ نے اس کے لئے جو اقبال مندی اور نعمت مقدر کر دی ہے، اللہ کے مقرر کردہ زمانہ تک اس کو باقی رہنا ہی ہے، اس کو ٹالنے کی کوئی تدبیر نہیں، بلکہ ہر چیز اللہ کے یہاں ایک مقررہ حد میں ہے، اور اس کی مقررہ مدت ہے، اور جب حسد سے محسود کی نعمت زائل نہیں ہوئی تو محسود کا کوئی دنیاوی نقصان نہیں ہوا، اور آخرت میں بھی اس پر کوئی گناہ نہیں، اور محسود کا اس سے دینی و دنیاوی فائدہ اٹھانا واضح ہے [۱]۔

حسد کی معاف اور غیر معاف حد اور اس میں اختلاف:

۱۲- امام غزالی نے لکھا ہے کہ انسان اپنے دل سے کلی طور پر حسد نہیں نکال سکتا ہے، بلکہ وہ ہمیشہ اپنے دل کے ساتھ کشمکش میں رہتا ہے، اس لئے کہ اپنے دشمنوں پر کچھ نہ کچھ حسد تو رہتا ہی ہے۔ امام غزالی نے اس جگہ پر لکھا ہے کہ انسان کے اپنے دشمنوں کے ساتھ تین احوال ہیں:

اول: طبعی طور پر ان کی مصیبت کو پسند کرے، حالانکہ وہ اپنی اس پسند کو اور اس طرح قلبی میلان کو عقلی طور ر پسند نہیں کرتا، اور اس پر نفس کو ملامت کرتا ہے، اور خواہش ہوتی ہے کہ کسی طرح سے یہ قلبی میلان دور ہو جائے۔ یہ قطعی طور پر معاف ہے، اس لئے کہ انسان کے اختیار میں اس سے زیادہ نہیں۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۹۳، ۱۹۵ طبع الحلبی۔

دوم: اس کو پسند کرے، اور اس کی مصیبت پر خوشی کا اظہار اپنی زبان سے یا اپنے اعضاء و جوارح سے کرے، یہ قطعی طور پر ممنوع ومحظور حسد ہے۔

سوم: درمیانی راہ یعنی دل سے حسد کرے، لیکن نفس کو اس حسد پر ملامت نہ کرے، اور دل پر اس کی نکیر نہ کرے، ہاں اعضاء و جوارح کو حسد کے تقاضے پر لگانے سے گریز کرے۔ یہ محل اختلاف ہے، بظاہر یہ بھی گناہ سے خالی نہیں، جس قدر زیادہ اس کی محبت ہوگی یا کم ہوگی اسی قدر گناہ ہوگا [۱]۔

حسد کے سبب پہنچنے والی اذیت کا علاج:

۱۳- یہاں علاج سے مراد: اس مرض کا علاج نبوی ہے۔ جس کی چند انواع ہیں۔

اول: کثرت سے پناہ مانگنا، مثلاً معوذتین، سورۂ فاتحہ، آیت الکرسی، اور احادیث میں منقول تعوذات پڑھنا، جیسے "**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق**" (میں اللہ کے کامل کلمات کے ذریعہ مخلوق کے شر سے پناہ مانگتا ہوں)۔

دوم: رقیے: مثلاً وہ رقیہ (منتر) جس کو حضرت جبرئیلؑ حضور علیہ السلام پر کرتے تھے، جس کی روایت صحیح مسلم نے کی ہے: "**باسم الله أرقيک من كل شيء يؤذيک من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيک، باسم الله أرقيک**" [۲] (میں اللہ کے نام سے تم پر رقیہ کرتا ہوں، ہر اذیت ناک چیز سے اور ہر جان کی برائی یا حاسد کی نظر سے اللہ تم کو شفا دے، میں اللہ کے نام سے تم پر رقیہ کرتا ہوں)۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۹۶ طبع الحلبی۔

(۲) حدیث: "بسم الله أرقيک......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۱۹ طبع الحلبی) نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے۔

نیز اگر حاسد دوسرے کے لئے برکت کی دعا کرے تو اس کے حسد کا نقصان، دوسرے پر نہیں پڑتا، مثلاً کہے: "ماشاء الله، لاقوة إلابالله" جیسا کہ عامر بن ربیعہؓ سے حضور ﷺ نے فرمایا تھا، حضرت ابوامامہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا رأى أحدكم من أخيه مايعجبه فليدع له بالبركة"[1] (اگر تمہیں اپنے بھائی کی کوئی چیز اچھی لگے تو اس کے لئے برکت کی دعا کرے)، نیز حضرت انس کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "من رأى شيئاً فأعجبه فقال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، لم يضره"[2] (جس نے کوئی چیز دیکھی اور اچھی لگ گئی اور اس نے یہ کہہ لیا: "ماشاء الله، لاقوة إلا بالله" تو اس کو ضرر نہ ہوگا۔

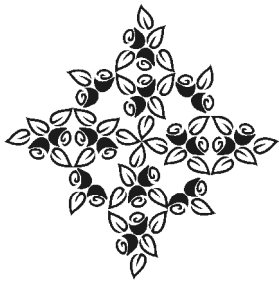
ہشام بن عروہ اپنے والد کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ جب انہیں کوئی پسندیدہ چیز دکھائی دیتی، یا اپنے کسی باغ میں جاتے تو کہتے: ماشاء الله، لاقوة إلا بالله[3]۔

فقہی اثرات:

۱۴ - اگر حسد کے سبب تلف یا قتل ہوجائے، یا حاسد نے اعتراف کیا کہ اس نے اس کو نظر لگا کر قتل کر دیا ہے، تو قصاص یا خون بہا واجب ہونے میں اختلاف ہے۔ قرطبی نے کہا (جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے): اگر نظر لگانے والے نے کوئی چیز تلف کر دی تو اس کا ضمان دے گا، اور اگر اس نے قتل کر دیا تو اس پر قصاص یا خون بہا ہے اگر وہ بار بار ایسا کرے، اس کی عادت بن گئی ہو، اس کے مارنے میں وہ جادوگر کی طرح ہے، شافعیہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ اگر کسی نظر بد والے نے دوسرے کو نظر لگائی اور اعتراف کیا کہ اس نے نظر لگا کر اس کو مار دیا ہے تو قصاص نہیں، گوکہ نظر لگنا حق ہے، اس لئے کہ اس کے نتیجہ میں اکثر جان نہیں جاتی، اور اس کو ہلاکت خیز تصور نہیں کیا جاتا، اس میں خون بہا یا کفارہ نہیں۔ اس لئے کہ حکم، کسی عام منضبط سبب پر مرتب ہوتا ہے، بعض حالات میں، بعض افراد کے ساتھ خصوصی اسباب پر نہیں، جو منضبط کیفیت والا نہ ہو، اور اس سے واقعتاً کوئی فعل سرزد نہیں ہوا، اس کا زیادہ سے زیادہ مقصد، حسد اور نعمت کا زوال ہے، پھر ضمان کیسے ہوگا؟[1]۔

(۱) حدیث: "إذا رأى أحدكم من أخيه مايعجبه فليدع له بالبركة" کی روایت ابن ماجہ (۱۱۶۰/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے ابن حبان (۷/ ۵۶۳ طبع دارالکتب العلمیہ) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "من رأى شيئا فأعجبه فقال: ماشاء الله لاقوة......" کو ہیثمی نے المجمع (۱۰۹/۵ طبع القدسی) میں حضرت انسؓ سے ذکر کیا ہے۔ اور کہا: اس کو بزار نے بروایت ابوبکر الہذلی ذکر کیا ہے، حالانکہ ابوبکر ہذلی نہایت ضعیف راوی ہے۔

(۳) زاد المعاد ۱۱۹/۳ طبع الحلبی، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۱۶/۶، ۱۷ طبع بولاق، ابن عابدین ۲۳۲/۵، ۲۳۳۔

(۱) فتح الباری ۲۰۵/۱۰ طبع الریاض، اسنی المطالب ۸۳/۴ طبع المیمنیہ، روضۃ الطالبین ۳۴۸/۹، المکتب اسلامی، اصطلاح: "عین"۔

تعریف:

۱-حسم لغت میں کاٹنے کے معنی میں ہے، اور اسی سے چور کے متعلق یہ فرمان نبوی ہے: "اقطعوه ثم احسموه"[۱]، یعنی اس کو داغ دو، تا کہ خون رک جائے۔ اور حسم العرق: رگ کو کاٹنے کے بعد داغنا، تا کہ خون نہ بہے۔

اسی طرح حسم بمعنی روکنا آتا ہے[۲]۔

اصطلاح میں حسم یہ ہے کہ چوری وغیرہ میں کاٹے گئے ہاتھ پیر کے کٹنے کی جگہ کو کھولتے ہوئے زیتون کے تیل یا کسی اور تیل میں ڈبو دیا جائے، یا گرم کئے گئے لوہے سے داغ دیا جائے تا کہ رگوں کے منہ بند ہو جائیں اور خون رک جائے[۳]۔

حسم کا شرعی حکم:

۲-حدود کے بارے میں حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ایک وجہ یہ ہے کہ "حسم" واجب ہے اور یہ حد سرقہ میں داخل ہے، اس لئے کہ اگر ہاتھ یا پاؤں کے کٹے ہوئے عضو کو داغا نہ گیا تو اس کے نتیجہ میں ہلاکت ہو جائے گی۔

حدود، روکنے والے ہیں، تلف کرنے والے نہیں۔ اس لئے اگر امام نے حسم واجب ہوتے ہوئے بھی حسم نہ کیا تو ظاہر یہ ہے کہ وہ گنہگار ہوگا، اگر اس نے قصداً چھوڑا ہے[۱]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ہوسکتا ہے کہ حسم حد سرقہ کا حصہ نہ ہو، بلکہ مستقل واجب اور فرض کفایہ ہو، امام یا جس کا عضو کٹا ہے یا کوئی اور اس کو انجام دے[۲]۔

شافعیہ کے یہاں اصح اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حسم مندوب ہے، اس لئے کہ یہ جس کا عضو کاٹا گیا اس کا حق ہے، اس پر شفقت ہے، اور علاج ہے، تا کہ خون بہنے کے سبب وہ ہلاک نہ ہو جائے، لہذا اگر امام نے اس کو ترک کر دیا تو اس پر کچھ نہیں۔ اس لئے کہ امام کا فرض کاٹنا ہے۔ اس کا علاج کرنا نہیں۔ البتہ اس شخص کے لئے خود سے داغنا مستحب ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو گنہگار نہ ہوگا۔ اس لئے کہ داغنے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، کمزور آدمی ہلاک ہوسکتا ہے، اور اس طرح کا علاج کرنا واجب نہیں[۳]۔

---

(۱) حدیث: "اقطعوه ثم احسموه" کی روایت دار قطنی (۳/ ۱۰۲ طبع دار المحاسن)، اور بیہقی (۸/ ۲۷۱ طبع دار المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، بیہقی وغیرہ نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان سے اس کے ارسال کو راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۴/ ۶۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۲) لسان العرب المحیط، مختار الصحاح، المصباح المنیر، المغرب للمطرزی مادہ: "حسم"۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۰۶ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۵/ ۱۵۴ طبع دار احیاء التراث العربی، الزرقانی ۸/ ۹۲ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۶/ ۳۰۵، طبع دار الفکر، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۲، طبع دار الفکر، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۶۷، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۶۷، ۸/ ۶، المغنی ۸/ ۲۶۰ طبع الریاض۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۲۰۶، فتح القدیر ۵/ ۱۵۴، ۱۵۵، مواہب الجلیل ۶/ ۳۰۵، ۳۰۶، الزرقانی ۸/ ۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۲۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۶۷ طبع المکتب الإسلامی ۹/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، المغنی ۸/ ۲۶۰، ۲۶۷۔

کمیٹی کی رائے ہے کہ کٹے ہوئے ہاتھ وغیرہ کو جس طرح آگ، اور کھولتے ہوئے تیل وغیرہ سے داغا جاتا ہے، اسی طرح ان کو نئے طریقوں سے داغا جاسکتا ہے جو زیادہ اطمینان بخش اور کم تکلیف دہ ہیں۔

داغنے کا خرچہ:

۳- حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ داغنے کے تیل کی قیمت، اسی طرح لکڑی کی قیمت، تیل گرم کرنے کے لئے برتن کی اجرت: سب چور کے ذمہ ہے، اس لئے کہ وہی اس کا سبب بنا ہے(۱)۔

حنابلہ کی صراحت اور شافعیہ کے یہاں ایک ''وجہ'' ہے کہ تیل بیت المال کا ہوگا(۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ کاٹنے والے کو اس کا حکم فرمایا تھا، جس کا تقاضا ہے کہ بیت المال سے ہو(۳)۔

بحث کے مقامات

۴- فقہاء نے حسم کے مسئلہ پر، حدود میں، چوری اور ڈکیتی پر بحث کرتے ہوئے کلام کیا ہے(۴)۔

(۱) ابن عابدین ۳/۲۰۶۔

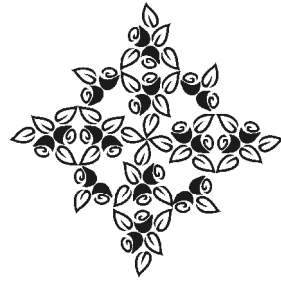
(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۱۶۷، ۹/ ۲۲۳، المغنی ۸/۲۶۰۔

(۳) کمیٹی کی رائے ہے کہ اگر اس کا آپریشن وغیرہ ہوا تو آپریشن کا صرفہ کس کے ذمہ ہوگا، اس میں بھی یہی اختلاف ہوگا۔

(۴) سابقہ مراجع۔

حشرات

تعریف:

۱- حشرات: زمین کے چھوٹے جانور(۱) اور چھوٹے اور زہریلے کیڑے مکوڑے(۲)۔ اس کا واحد ''حشرۃ'' (شین متحرک کے ساتھ) ہے، ایک قول ہے: حشرات: زمین کے وہ کیڑے ہیں جو زہریلے نہیں۔

(۱) دواب: دابہ کی جمع ہے، جس کا معنی ہے زمین کا ہر جانور، اس میں بعض حضرات نے مخالفت کرتے ہوئے پرندوں کو دواب سے خارج کر دیا ہے، جو اس فرمان باری کے سبب ناقابل قبول ہے: ''وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ'' (سورۂ نور/۴۵)، مفسرین نے کہا: یعنی اللہ تعالی نے تمام جاندار پیدا کئے، ان میں تمیز کی اہلیت ہو یا نہ ہو، اس کا اطلاق مذکر ومؤنث دونوں پر ہوتا ہے۔

رہا استعمال میں چوپایوں یا گھوڑے، گدھے، خچر یا جس پر سواری کی جائے، کو ''دابہ'' کے ساتھ مخصوص کرنا تو یہ عارضی عرف ہے، لفظ 'دواب' حشرات سے علی الاطلاق عام ہے (لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر مادہ: ''دبب''، الکلیات ۲/۳۲۰، ۳۳۶، دستور العلماء ۲/۹۸۔

(۲) ہامہ: لغت میں وہ جانور ہے جس میں ہلاک کر دینے والا زہر ہو، جیسے سانپ، یہ ازہری کا قول ہے، اس کی جمع ''ہوام'' ہے، جیسے ''دابہ'' کی جمع ''دواب'' ہے، بسا اوقات ''ہوام'' کا اطلاق ان کیڑوں پر ہوتا ہے، جن کو مارا جاتا ہے، جیسے حشرات اور اسی معنی میں کعب بن عجرہ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا ''أیؤذیک ہوام رأسک؟'' (کیا تمہارے سر کی جوؤں نے تجھ کو تکلیف دے رکھا ہے)، اس کی روایت بخاری (الفتح ۴/۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۸۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں، مراد استعارہ کے طور پر استعمال کرنا ہے، قدر مشترک ایذا رسانی ہے، فقہاء کے یہاں اس کا استعمال اسی معنی میں ہے (المصباح المنیر) مادہ: ''ہمم''۔

اصمعی نے کہا: ''حشرات''''احراش'' اور ''احناش'' ایک ہیں، یہ زمین کے کیڑے مکوڑے ہیں۔ ایک قول ہے کہ حشرات ہی میں: چوہا، یربوع (چوہے کے مانند ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی، اور دم لمبی ہوتی ہے) اور گوہ وغیرہ ہیں[1]۔

الف-حشرات کا کھانا:

۲-حشرات کھانے کے بارے میں فقہاء کے دو نقطۂ نظر ہیں:

پہلا نقطۂ نظر: تمام حشرات کا کھانا حرام ہے، اس لئے کہ یہ برے سمجھے جاتے ہیں، اور سلیم طبیعتیں اس سے متنفر ہوتی ہے، حضور علیہ السلام کے بارے میں قرآن کریم میں ہے: ''وَ يُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ الۡخَبَائِثَ''[2] (اور حرام کرتا ہے ان پر ناپاک چیزیں)۔

یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

انہوں نے اس سے ٹڈی کو خارج کیا ہے، اس لئے کہ باجماع امت اس کا کھانا حلال ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: ''**أحلت لنا ميتتان و دمان ، فأما الميتتان: فالحوت والجراد ، وأما الدمان : فالكبد و الطحال**''[3] (ہمارے لئے دو مردہ چیزیں اور دو خون حلال کئے گئے: دو مردہ: مچھلی اور ٹڈی ہیں، اور دو خون: جگر اور تلی ہیں) شافعیہ وحنابلہ نے مزید گوہ کو مستثنیٰ کیا ہے یہ ان حشرات میں سے ہے جس کا کھانا ان کے نزدیک مباح ہے، ان کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے، انہوں نے کہا: ''**دخلت أنا و خالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة، فأتي بضب محنوذ ، فرفع رسول الله ﷺ يده فقلت : أحرام هو يارسول الله؟ قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه'' قال خالد: فاجتزرته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر**''[1] (میں اور خالد بن ولید، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حضرت میمونہ کے گھر گئے، بھنا ہوا گوہ پیش کیا گیا، آپ ﷺ نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا، میں نے دریافت کیا اے اللہ کے رسول! کیا یہ حرام ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، لیکن میری قوم کی سرزمین میں نہیں ہوتا، اس لئے مجھے کراہت معلوم ہوتی ہے، میں نے اس کو اپنی طرف گھسیٹ لیا اور کھایا، حضور ﷺ دیکھ رہے تھے)۔

حنفیہ اس کی حرمت کے قائل ہیں۔ اس میں تفصیل ہے جس کو اصطلاح: ''اطعمہ'' (فقرہ/ ۵۴) میں دیکھا جائے۔

حنابلہ نے یربوع اور وبر (بلی سے چھوٹا ایک جانور جس کی دم اور کان چھوٹے ہوتے ہیں) کو بھی خارج کرتے ہوئے کہا کہ ان دونوں کا کھانا مباح ہے۔ شافعیہ کے یہاں ان دونوں کے علاوہ ام حبین (گرگٹ کے مشابہ ایک جانور)، سیہی اور نیولے کو بھی مستثنیٰ کیا

---

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: ''حشر'' حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، المغرب ب/ ۱۱۶، حیاۃ الحیوان الکبریٰ ۱/ ۲۳۴ طبع مطبعۃ الاستقامہ قاہرہ۔
حشرہ: ماہرین حیوانات کے نزدیک ہر وہ موجود چیز ہے جو اپنی تخلیق میں تین مراحل طے کرتی ہے: انڈا ہو پھر کیڑا پھر پتنگہ بنے، یہ ان نسلوں میں سے ہے، جن کے ہمیشہ تین جوڑے پاؤں، اور اکثر ایک یا دو جوڑے بازو ہوتے ہیں، کیڑے کے جسم میں تین اجزاء ہیں: سر، سینہ اور پیٹ، لہذا ان کے نزدیک ''حشرہ'' لغت کی کتابوں اور فقہاء کے یہاں مراد کیڑے سے الگ ہے، (لسان العرب المحیط، الوسیط مادہ: ''حشر'')۔

(۲) سورۂ اعراف/ ۱۵۷۔

(۳) حدیث: ''أحلت لنا ميتتان و دمان......'' کی روایت احمد (۲/ ۹۷ طبع المیمنیہ) اور بیہقی (۱/ ۲۵۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے، بیہقی نے ابن عمر پر موقوف ہونے کو درست قرار دیا ہے، حافظ ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۶ طبع شرکۃ المحاسن) میں کہا: موقوف روایت مرفوع کے حکم میں ہے۔

(۱) حضرت ابن عباس کی حدیث: ''في أكل الضب'' کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۶۶۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ہے،لہذ اان کا کھانا مباح ہے[1]۔

۳- دوسرا نقطۂ نظر: تمام قسم کے حشرات حلال ہیں: یہ مالکیہ کا مذہب ہے، جو دراصل مذہب میں دو روایات میں سے ایک روایت ہے، بعد میں اسی کو مذہب قرار دے دیا گیا۔

طرطوشی نے کہا: دو میں سے ایک روایت کے مطابق (جو عراقیین کی روایت ہے) مذہب یہ قرار پایا کہ ہاتھی سے لے کر چیونٹی اور کیڑے تک کے تمام طرح کے جانور کھائے جاسکتے ہیں، البتہ سور نہیں کہ اس کی حرمت پر اجماع ہے۔

بعض مالکیہ کی رائے ہے کہ تمام حشرات اور ہوام حرام ہیں، جیسے ابن عرفہ اور قرافی، شاید انہوں نے مذہب میں دوسری روایت کو لیا ہے۔

پھر تمام حشرات کے حلال ہونے کا قول علی الاطلاق نہیں، کیونکہ بعض کے متعلق ان کا اختلاف ہے، جیسے چوہا اس کے متعلق ان کے دو اقوال ہیں۔

اول: مکروہ ہے اگر نجاست تک جاتا ہو، یعنی نجاست تک اس کے پہنچنے کا یقین یا ظن ہو، اور اگر اس میں شک ہو تو مکروہ نہیں، اسی طرح اگر نجاست تک نہ پہونچنا یقینی ہو تو بدرجہ اولی مکروہ نہیں، اس قول کو دردیر، خرشی اور عدوی نے مشہور قرار دیا ہے۔

دوم: چوہا کھانا مطلقاً حرام ہے، یعنی خواہ نجاست تک جائے یا نہ جائے، اس قول کو دسوقی نے مشہور قرار دیا ہے، حطاب نے ابن رشد کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ حرام ہے، اسی طرح ان کے نزدیک سانپ کھانا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کے زہر کا خوف نہ ہو، الا یہ کہ کھانے والے کے مرض میں وہ مفید ہو تو اا س کو زہر کے ساتھ کھانا جائز ہے، ابن حبیب نے کہا: بلاضرورت ومجبوری اس کا کھانا مکروہ ہے، اور اجہوری نے نیولے کے کھانے کو حرام لکھا ہے۔

مالکیہ کے یہاں ایک قول بچھو کی کراہت کا ہے جو مذہب میں مشہور کے خلاف ہے[1]۔

پھر کیڑے کے لئے کچھ اور تفاصیل اور خاص احکام ہیں، بہت سے فقہاء کھانے میں پیدا ہونے والے کیڑے اور دوسرے کیڑوں میں فرق کرتے ہیں۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''اطعمۃ'' (فقرہ/ ۵۵) میں آچکی ہے۔

ب- حشرات کی فروخت:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر نفع بخش حشرات کی فروخت ناجائز ہے، اس لئے کہ مبیع کے لئے قابل انتفاع ہونا شرط ہے، لہذ ا چوہوں، سانپوں، بچھوؤں، گبریلوں اور چیونٹیوں وغیرہ کی فروخت ناجائز ہے، اس لئے کہ ان میں کوئی ایسا نفع نہیں جو مال کا عوض ہوسکے اور اگر اس طرح کے حشرات پائے جائیں جن میں نفع ہو تو ان کی فروخت جائز ہے جیسے ریشم کا کیڑا کہ اس سے ریشم نکلتا ہے، جو نہایت نفیس لباس ہے، اور شہد کی مکھی جس سے شہد نکلتا ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جونک کی فروخت جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں کو علاج کے لئے اس کی ضرورت پڑتی ہے، وہ خون چوستی ہے، حنفیہ میں ابن عابدین نے اس میں قرمز[2]، کیڑے (بیر بہوٹی کے مانند ایک کیڑا) کا اضافہ کیا ہے۔ انہوں نے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۵/ ۳۶، ۳/۷، الخانیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۵۸، حواشی الشروانی، ابن القاسم علی تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۸۳، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۶۰، کشاف القناع ۶/ ۱۹۱، ۱۹۲، الإنصاف ۱۰/ ۳۵۸۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۵، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۳/ ۲۷، مواہب الجلیل ۳/ ۲۳۰، ۲۳۱، ۱۰ القوانین الفقہیہ ۱۱۵، ۱۱۶۔

(۲) ایک طرح کا کیڑا ہے، جس کو نچوڑنے پر گہرا سرخ رنگ نکلتا ہے اس رنگ کو قرمز کہتے ہیں۔ القاموس، المعجم الوسیط ''قرمز''۔

کہا: ریشم کے کیڑے اوراس کے انڈے کے مقابلہ میں یہ بدرجہ اولی جائز ہے، اس لئے کہ یہ فی الحال قابل انتفاع ہے، جب کہ ریشم کا کیڑا بعد میں قابل انتفاع ہوگا۔

اسی طرح شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ یربوع اور گوہ وغیرہ کی فروخت جو کھائے جاتے ہیں جائز ہے، حنابلہ نے کہا کہ مچھلی کے شکار کے لئے کیڑوں کی فروخت جائز ہے۔

حنفیہ نے اس حکم کو سمندری کیڑوں، جیسے کیکڑا وغیرہ میں بھی متعدی کیا ہے، لہذا ان کی فروخت حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے۔

شافعیہ کے یہاں عدم جواز کا محل وہ حشرات ہیں جو کھائے نہیں جاتے۔ اور جو کھائے جاتے ہیں، اس کی بیع مطلقا جائز ہے، حتی کہ اگر اس کے کھانے کی عادت نہ ہو تو بھی، جیسے نیولا۔

حنفیہ میں سے حصکفی نے حشرات کی فروخت کے لئے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے۔ انہوں نے کہا: فروخت کا جواز، انتفاع کے حلال ہونے پر مبنی ہے[1]۔

ج- حشرات کو ذبح کرنا:

۵- سب یا بعض حشرات کے کھانے کی اباحت کے قائلین کا اتفاق ہے کہ اگر ان میں بہتا ہوا خون ہو تو شرعاً ذبح کئے بغیر حلال نہ ہوں گے۔ اگر ذبح کرنے سے قبل مر گیا تو کھانا جائز نہیں، یہ مردار ہوگا، جیسے، دوسرے مردار۔

جن میں بہتا خون نہیں، جیسے ٹڈی اور جندب[2]، ان میں سے جن کا کھانا حلال ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک ان کی اباحت کے لئے ذبح کرنا شرط نہیں، مالکیہ کے نزدیک ذبح کرنا شرط ہے، اور یہ ان کے نزدیک کسی بھی طریقہ پر ہوسکتا ہے، جس سے اس کی موت آجائے، مثلا سر توڑنا یا بھوننا یا سینکنا یا ٹھنڈے پانی میں ڈالنا۔ سحنون نے کہا: ذبح کی صورت صرف یہ ہے کہ گرم پانی میں ڈال دیا جائے یا اس کے پاؤں یا اس کے بازو توڑ دیئے جائیں۔ اس حالت میں جو کاٹ دیا گیا ہے اس کو نہیں کھایا جائے گا، الا یہ کہ سر ہو یا آدھا یا اس سے زائد ہو تو کھایا جائے گا۔ ذبح کرتے وقت نیت اور تسمیہ ضروری ہے۔ مشہور قول کے مطابق محض اس کو پکڑ لینا کافی نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ اس کی جان نکالنے کا ارادہ ہو اور ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے۔

بعض مالکیہ نے اس فعل میں یہ قید لگائی ہے کہ اس سے فوری طور پر موت آجائے، اگر فوری موت نہ آئے تو یہ نہیں کے درجہ میں ہے۔ اور دوبارہ نیت اور اللہ کا نام لے کر ذبح کرنا ضروری ہے۔

بعض مالکیہ کے یہاں معتمد، مطلقا ہے، یعنی خواہ فوری طور پر مار دے یا نہ مارے۔ اسی کی خرشی نے صراحت کی، اور اس کے محشی عدوی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔ انہوں نے فوری موت کی قید کو ضعیف قرار دیا ہے، دسوقی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔

مالکیہ نے سانپ کے ذبح میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس طرح ذبح ہو کہ زہر کا خوف نہ رہے۔ اس شخص کے لئے جسے زہر ضرر رساں ہے۔ اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ حلق میں ذبح ہو، اور اس کی دم کی مخصوص حد میں[1]۔ جیسا کہ مالکیہ کے یہاں باب المباح میں وضاحت ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۱، ۲۱۵، مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۳، ۲۶۵، حواشی تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۳۸، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۵۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۸۳، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۴/ ۲۸۶۔

(۲) جندب ایک طرح کی ٹڈی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۸۶، ۱۹۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۴، ۱۱۵، مواہب الجلیل ۳/ ۲۲۸، العدوی علی الخرشی ۳/ ۲۵، ۲۷، الفواکہ الدوانی ۱/ ۴۴۸، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۴۱، کشاف القناع ۶/ ۲۰۴، ۲۰۵۔

د- حشرات کو مارڈالنا:

٦- حشرات کے مارڈالنے کا نہ علی الاطلاق حکم ہے، نہ علی الاطلاق ممانعت۔ شریعت نے بعض حشرات کو مارڈالنے کی ترغیب دی ہے، اور بعض حشرات کے مارڈالنے سے منع کیا ہے۔

جن حشرات کا قتل کرنا مندوب ہے:

٧- مندوب القتل حشرات میں سانپ ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم، الحية، والغراب الأبقع، والفارة، والكلب العقور، والحديا**"(۱) (پانچ شریر جانور ہیں جن کو حل اور حرم میں قتل کردیا جائے گا: سانپ، چتکبرا کوّا، چوہا، کٹکھنا کتا اور چیل)۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو منبر پر خطبہ میں یہ فرماتے ہوئے سنا: "**اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفيتين والأبتر فإنهما يطمسان البصر، ويستسقطان الحبل**" (سانپوں کو مارڈالو، طفیتین والے سانپ، (۲) اور ابتر (۳) سانپ کو مارڈالو، کیونکہ یہ دونوں، آنکھ کی بینائی مٹادیتے ہیں اور پیٹ والی عورت کا حمل ساقط کردیتے ہیں)، عبداللہ نے کہا: اس دوران کہ میں سانپ کو قتل کرنے کے لیے دوڑ رہا تھا، مجھے ابولبابہ نے آواز دے کر کہا: اسے قتل نہ کرو، میں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے سانپ مارنے کا حکم دیا ہے۔ انہوں نے کہا: لیکن آپ ﷺ نے بعد میں گھریلو سانپوں کو (دفعتہ) مارنے سے منع کردیا، یہ گھر میں رہنے والے جن ہوتے ہیں (۱)۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے گھروں کے سانپوں اور دوسرے سانپوں میں تفریق کیا ہے، چنانچہ آبادی سے باہر کے سانپوں کو علی الاطلاق پہلے سے کوئی وارننگ دیئے بغیر مارڈالا جائے گا، اس لئے کہ ان کے مارڈالنے کا حکم باقی ہے۔ البتہ آبادی کے سانپوں کو مارنے سے قبل تین بار آگاہ کیا جائے گا (۲)۔ اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**إن لبيوتكم عمارا فحرّجوا عليهن ثلاثا، فإن بدا لكم بعد ذلك منهن شيء فاقتلوه**"(۳) (تمہارے گھروں میں جن رہتے ہیں، ان کو تین بار تنگ کرو (کہ اگر نہیں نکلے تو تکلیف دی جائے گی)، اس کے بعد بھی اگر کوئی ان میں سے نکلے تو اس کو مارڈالو)۔

حنفیہ نے دونوں میں کوئی تفریق نہیں کی، طحاوی نے کہا: کسی کو

---

(۱) حدیث: "خمس فواسق يقتلن في الحل و الحرم......" کی روایت بخاری (الفتح ٦/ ٣٥٥ طبع السلفیہ) اور مسلم (٢/ ٨٥٦ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) طفیتین: طفية (طاء کے ضمہ، فاء کے سکون کے ساتھ) کا تثنیہ ہے، جس کے معنی ہیں: آنکھ کے ڈھیلے کی دھاری، اور "طفی" آنکھ کے ڈھیلے کی دھاریاں ہیں، جس کے ساتھ سانپ کی پشت کی دھاری کو تشبیہ دی گئی ہے، ابن عبدالبر نے کہا: کہا جاتا ہے ذو الطفیتین سانپ کی ایک قسم ہے جس کی پشت پر دو سفید دھاریاں ہوتی ہیں، (فتح الباری ٦/ ٣٤٨ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ)۔

(۳) ابتر: دم بریدہ سانپ ہے، اور بقول بعض: چھوٹی دم والا سانپ، داؤدی نے کہا: یہ ایسا سانپ ہے جو ایک بالشت یا اس سے کچھ بڑا ہوتا ہے (فتح الباری ٦/ ٣٤٨ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ)۔

(۱) حدیث: "اقتلوا الحيات و اقتلوا ذا الطفيتين" کی روایت بخاری (الفتح ٦/ ٣٤٧ طبع السلفیہ) اور مسلم (٤/ ١٧٥٢، ١٧٥٣ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) فتح القدیر ا/ ٢٩٦ طبع الأمیریہ، الفواکہ الدوانی ٢/ ٤٥٣، ٤٥٤، الفتاوی الحدیثیہ ١٤، اور اس کے بعد کے صفحات، الآداب الشرعیہ ٣/ ٣٦٥، اور اس کے بعد کے صفحات، فتح الباری ٦/ ٣٤٧، اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الأوطار ٨/ ١٢٦۔

(۳) حدیث: "إن لبيوتكم عمارا فحر جوا عليهن ثلاثا......" کی روایت مسلم (٤/ ١٧٥٧ طبع الحلبی) اور ترمذی (٤/ ٧٧ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔

مارنے میں حرج نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے جنات سے عہد لیا ہے کہ امت محمدیہ کے گھروں میں نہیں جائیں گے، اور اپنے آپ کو ظاہر نہیں کریں گے، اگر انہوں نے خلاف ورزی کی تو اپنے عہد کو توڑ دیا، لہذا ان کا کوئی احترام نہیں، تاہم حنفیہ کے نزدیک اولی یہ ہے کہ جس میں جنات کی علامت ہے، اس کو نہ مارا جائے، اس لئے نہیں کہ حرام ہے، بلکہ اس لئے تاکہ اس ضرر کو روکا جاسکے جو ان کی طرف سے متوہم ہے۔

آگاہ کرنے کے حکم اور اس کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے جس کو ان کی جگہوں پر کتب فقہیہ میں دیکھا جائے۔

اسی طرح چھپکلی مارنا مستحب ہے، گوکہ اس سے کوئی اذیت نہ ہو، اس لئے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ أمر بقتل الوزغ و سماه فويسقا"[1] (رسول اللہ ﷺ نے چھپکلی مارنے کا حکم دیا اور اس کو فویسق (چھوٹا شریر) کہا ہے)۔ حضرت ام شریکؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ أمرها بقتل الأوزاغ"[2] (رسول اللہ ﷺ نے انہیں چھپکلی مارنے کا حکم دیا ہے)۔

اسی طرح چوہا مارنا بھی مستحب ہے[3]۔ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: "أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور"[1] (رسول اللہ ﷺ نے پانچ بدذات جانوروں کو حل وحرم میں مارنے کا حکم فرمایا ہے: "کوا، چیل، بچھو، چوہا اور کٹکھنا کتا)۔

عمومی طور پر ان تمام حشرات الارض کو مارنا مستحب ہے جن میں اذیت ہو، جیسے بچھو، پسّو، بھڑ اور کھٹمل۔

مالکیہ کی رائے جواز کی ہے[2]۔ اس لئے کہ حضور ﷺ سے ان حشرات الارض کے بارے میں جو کسی کو اذیت دیں، دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "مايؤذيک فلک إذايته قبل أن يؤذيک"[3] (جو موذی ہیں، تم ان کو ایذاء پہنچا سکتے ہو، قبل اس کے کہ وہ تم کو ایذاء دیں)۔

جن حشرات کو قتل کرنا مکروہ ہے:

۸- شارع نے بعض حشرات کو مارنا مکروہ کہا ہے، جیسے مینڈک، اس لئے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عثمانؓ سے مروی ہے: "ذكر طبيب عند رسول الله ﷺ دواءاً، وذكر الضفدع يجعل فيه، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل الضفدع"[4] (رسول

(۱) حدیث: "أمر بقتل الوزغ و سماه فويسقا" کی روایت امام بخاری (الفتح ۶/۳۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۱۷۵۸ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) حدیث ام شریک: "أنه أمرها بقتل الأوزاغ" کی روایت بخاری (الفتح ۶/۳۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/۱۷۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الإقناع ۲/۲۳۵، الآداب الشرعیہ ۳/۳۶۲، نیل الأوطار ۵/۲۶۔

(۱) حدیث عائشہ: "أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق" کی تخریج فقرہ/۷ میں گذر چکی ہے۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/۴۵۵، فتح الباری ۶/۳۵۸، فتح القدیر ۱/۲۹۶ طبع الأمیریہ، الاقناع ۲/۲۳۵، الآداب الشرعیہ ۳/۳۶۲، حیاۃ الحیوان الکبری ۱/۱۲۲، ۲/۱۰، ۱۴۳ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

(۳) حدیث: "مايؤذيک فلک إذايته قبل أن يؤذيک" کو صاحب الفواکہ الدوانی (۲/۴۵۵ طبع الحلبی) نے نقل کیا ہے، اور کسی سے منسوب نہیں کیا، نیز وہ کسی کے حوالہ سے مروی نہیں۔

(۴) حدیث: "نهى عن قتل الضفدع" کی روایت نسائی (۷/۲۱۰ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۴/۴۱۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے۔

اللہ ﷺ کی خدمت میں ایک طبیب نے کوئی دوا بتائی، اس میں مینڈک ڈالنے کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے مینڈک مارنے سے منع فرمایا)۔

صاحب ''الآداب الشرعیہ''[1] نے کہا: اس کا ظاہر تحریم ہے۔

چیونٹی اور شہد کی مکھی مارنا مکروہ ہے، اس لئے کہ ابن عباسؓ کی روایت ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب: النملة ،والنحلة، والهدهد، والصرد"[2] (رسول اللہ ﷺ نے چار جانوروں کو مارنے سے منع فرمایا: چیونٹی، شہد کی مکھی، ہدہد اور لٹورا)۔

فقہاء نے اذیت دینے کی حالت میں چیونٹی کو مستثنیٰ کیا ہے، اس وقت اس کو مارنا جائز ہے۔

مالکیہ نے تفصیل کی ہے: چنانچہ انہوں نے دو شرائط کے ساتھ چیونٹی مارنے کی اجازت دی ہے: اذیت دے اور یہ کہ اس کو چھوڑنے پر قادر نہ ہو۔ اگر اذیت دے، ساتھ ہی اس کو چھوڑنے کی قدرت ہے تو انہوں نے اس کے مارنے کو مکروہ کہا، اور اگر اذیت نہ ہو تو انہوں نے ممنوع قرار دیا ہے، اور ان کے یہاں فرق نہیں کہ اذیت جسمانی ہو یا مالی۔

حنفیہ و مالکیہ کی رائے ہے کہ حشرات کا مارنا جائز ہے، لیکن مالکیہ نے موذی حشرات کے مارنے کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مارنے کا مقصد، ایذاء روکنا ہو، بے کار نہ مارے۔ ورنہ ممنوع ہے، حتی کہ پانچ بدذات جانوروں کو بھی اس صورت میں مارنا ممنوع ہے، حالانکہ ان کو حل وحرم میں مارنا مباح ہے۔

(۱) الآداب الشرعیہ ۳/ ۳۶۹۔

(۲) حدیث: "نهى عن قتل أربع من الدواب" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۴۱۸، ۴۱۹ تحقیق عزت عبید دعاس) نے کی ہے، ابن مفلح نے الآداب الشرعیہ (۳/ ۳۴۷ طبع المنار) میں اس کی اسناد کو جید کہا ہے۔

شافعیہ نے حشرات کی تین اقسام بیان کی ہیں۔

اول: جو طبعی طور پر موذی ہے اس کو قتل کرنا مستحب ہے، جیسے پانچ بد ذات جانور، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحرم: الحداة، والغراب، والفأرة، والعقرب و الكلب العقور"[1] (رسول اللہ ﷺ نے پانچ بدذات جانوروں کو حرم میں مارنے کا حکم دیا، چیل، کوا، چوہا، بچھو، اور کٹنا کتا) پسو، کھٹمل، بھڑ اور ہر موذی جانور کو انہیں کیساتھ لاحق کیا گیا ہے۔

دوم: جس میں نفع ونقصان دونوں ہے، اس کا مارنا نہ مسنون ہے نہ مکروہ۔

سوم: جس کا نفع و نقصان ظاہر نہ ہو، جیسے گبریلا، جعلان (گبریلوں کی ایک قسم) اور کیکڑا اس کو مارڈالنا مکروہ ہے۔

شافعیہ کے نزدیک سلیمانی چیونٹی، شہد کی مکھی اور مینڈک کو مارنا حرام ہے، اور غیر سلیمانی چیونٹی جو چھوٹی ہوتی ہے، اس کو ''ذر'' کہتے ہیں اس کو مارنا جائز ہے، لیکن جلایا نہ جائے، ہاں اگر جلانے کے علاوہ اس کے بھگانے کی کوئی شکل نہ ہو تو جلانا جائز ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جن حشرات کی طبیعت میں ایذاء رسانی ہے، گو کہ اس وقت ایذاء نہ دیں، ان کو قتل کرنا جائز ہے، یہ ''پانچ بدذات جانوروں'' پر قیاس ہے۔ لہذا ان کے نزدیک موذی حشرات کو مارنا مستحب ہے، جیسے سانپ، بچھو، بھڑ، کھٹمل، مچھر اور پسّو، اور جن کی طبیعت میں ایذاء رسانی نہیں، جیسے کیڑے اس کے بارے میں ایک قول ہے کہ اس کو مارڈالنا جائز ہے، دوسرا قول ہے: مکروہ ہے، تیسرا قول ہے: حرام ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ چیونٹی کا مارنا مکروہ ہے، الا یہ کہ سخت

(۱) حدیث کی تخریج فقرہ/ ۷ میں گذر چکی ہے۔

اذیت پہنچے تو مارنا جائز ہے، یہی حکم چچڑی کا ہے[1]۔

محرم کے لئے کن حشرات کو مارڈالنا جائز ہے:

۹- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ حشرات وہوام (کیڑے مکوڑے) اس شکار کے تحت نہیں آتے جن کی حرمت کا ذکر اس فرمان باری میں ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لاَ تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ"[2] (اے ایمان والو! شکار کومت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو)۔

اس کی وجہ حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ اپنے طور پر بھاگ کر بچ نہیں سکتے۔ کیوں کہ حنفیہ نے شکار کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنے بازو یا پاؤں سے بھاگ کر بچ جائے، اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کھانا ناجائز ہے، جب کہ شافعیہ وحنابلہ نے شکار کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کو کھایا جاتا ہو۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ غیر موذی حشرات کا مارنا حلال نہیں، گو کہ حنفیہ نے اس میں کوئی "جزاء" واجب نہیں کی، اسی طرح انہوں نے صراحت کی ہے کہ چچڑی اور ٹڈی مارنے میں "جزاء" ہے، البتہ انہوں نے تھوڑے اور زیادہ میں تفریق کرتے ہوئے کہا کہ تھوڑے میں جو چاہے صدقہ کردے۔ حنفیہ کے نزدیک تھوڑا تین یا اس سے کم ہے۔ اور زیادہ میں نصف صاع صدقہ کرے گا۔

مالکیہ کا مذہب، حنفیہ کی طرح ہے، چنانچہ وہ غیر موذی حشرات کا مارنا ناجائز کہتے ہیں، اور ان میں "جزاء" واجب کرتے ہیں، البتہ موذی حشرات کو محرم مارسکتا ہے اگر اس کی اذیت سے بچنا مقصد ہو، اور اگر ذبح کرنے کے قصد سے مارے تو ناجائز ہے، اور اس پر "جزاء" ہے، اس سے انہوں نے چوہا، سانپ، اور بچھو کو خارج کیا ہے کہ ان کو علی الاطلاق قتل کردیا جائے گا، چھوٹے ہوں یا بڑے، ایذاء دینے لگیں یا نہ دیں، چوہے کے ساتھ انہوں نے نیولے اور ان جانوروں کو لاحق کیا ہے جو کپڑے کترتے ہیں، اور بچھو کے ساتھ بھڑ اور مکڑی کو لاحق کیا ہے، مکڑی: ایک چھوٹا سیاہ کیڑا، جس کے ڈسنے سے موت بھی ہوجاتی ہے۔

سند نے کہا: ہوام دو قسم کے ہیں: ایک قسم جو اجسام کے ساتھ خاص ہیں، جسم ہی سے ان کی زندگی ہے، محرم ان کو قتل نہ کرے اور نہ ان کو جسم کے اس حصہ سے ہٹائے جہاں وہ رہتے ہیں۔ اگر ان کو مار دے تو کھانا کھلائے، اسی طرح اگر ان کو پھینک دے۔ دوسری قسم: جو اجسام کے ساتھ خاص نہیں، جیسے چیونٹی، چھوٹی چیونٹی، کیڑا وغیرہ، اگر ان کو قتل کردے تو فدیہ دے گا، اور اگر ان کو پھینک دے تو اس پر کچھ واجب نہیں، اس لئے کہ اس کو پھینکنا اس کے چھوڑنے کی طرح ہے۔

محرم کے بارے میں شافعیہ وحنابلہ کا مذہب، وہی ہے جو غیر محرم کے بارے میں ان کا مذہب ہے، اور مکروہ القتل جانوروں کا ذکر آچکا ہے، حنابلہ کے یہاں اتفاق ہے کہ احرام اور حرم میں اس کی کوئی تاثیر نہیں، اور اس میں "جزاء" نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی نے صرف شکار میں "جزاء" واجب کی ہے، اور ان میں سے کوئی چیز شکار نہیں۔

چچڑی کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں: ایک روایت: مارنا مباح ہے، دوسری روایت: مباح نہیں، یہی مذہب میں صحیح روایت ہے، حنابلہ میں سے زرکشی نے کہا: دونوں میں سے اس روایت میں صراحت زیادہ ہے اور اگر ان کو ماردے تو ایک روایت کے مطابق اس پر "جزاء" واجب نہیں، اور یہی روایت مذہب ہے[1]۔

---

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۶۶، بدائع الصنائع ۲/ ۱۹۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۵۵، ۴۵۶، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۷۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۴۳، ۳۴۴ طبع مصطفی الحلبی، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹، الإقناع ۲/ ۲۳۵۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۹۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۱۲، ۲۱۸، ۲۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۷۴، شرح

حشفہ

تعریف:

۱- حشفہ لغت میں: عضو تناسل کے ختنہ کے اوپر کا حصہ ہے، اس کو ''کمرۃ'' (سپاری) بھی کہتے ہیں، اور حشفہ، ''حشف'' کی واحد بھی ہے، جس کے معنی: نہایت ردی کھجور جو پکنے اور تیار ہونے سے قبل خشک ہوگئی ہو، اور اس میں گودا نہیں ہوتا ہے[1]۔

فقہاء کے عرف میں: عضو تناسل کا وہ حصہ جو ختنہ میں کٹی ہوئی کھال کے نیچے ہوتا ہے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ختان:

۲- ختان: قلفہ کی کھال کاٹنے کی جگہ، اور اسی معنی میں یہ فرمان نبوی ہے: ''**إذا التقى الختانان، أومس الختان الختان فقد وجب الغسل**''[1] (جب دونوں ختنے مل جائیں یا ختنہ، ختنہ سے لگ جائے تو غسل واجب ہوگیا)، لہذا کاٹنے کی جگہ حشفہ میں داخل نہیں۔

حشفہ سے متعلق احکام:

الف- حشفہ داخل کرنے سے متعلق احکام:

۳- حشفہ کو قُبل (اگلی شرمگاہ) یا دُبر (پچھلی شرمگاہ) میں داخل کرنے پر بہت سے احکام مرتب ہوتے ہیں، (ساتھ ہی یہ بھی کہ دبر میں وطی کرنا حرام ہے)۔

ابن جزی نے ان میں سے پچاس احکام اور سیوطی نے ایک سو پچاس احکام ذکر کئے ہیں،[2] صاحب ''کفایۃ الطالب'' نے کہا: اس سے تقریباً ساٹھ احکام واجب ہوتے ہیں اور انہوں نے ان میں سے سات احکام ذکر کئے ہیں جو یہ ہیں:[3]۔

۱- غسل کا وجوب:

۴- فقہاء کا اجماع ہے کہ زندہ انسان کی شرمگاہ میں پورے حشفہ کو غائب کردینے سے غسل واجب ہوجاتا ہے، (اس میں تفصیل ہے جو غسل کے باب میں ہے)، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: ''**إذا التقى**

= الزرقانی علی مختصر خلل ۲/ ۳۱۲، مواہب الجلیل ۳/ ۱۶۴، ۱۷۳، الخرشی علی مختصر خلیل ۲/ ۲۷۰ طبع المطبعۃ العامرۃ الشرقیہ، طبع اول، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۴۳، ۳۴۴ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، کشاف القناع ۲/ ۴۳۹، الإنصاف ۳/ ۴۸۴، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ۔

(۱) المصباح المنیر، متن اللغہ، المغرب للمطرزی، لسان العرب المحیط مادہ: ''حشف'' ابن عابدین ۱/ ۱۰۸ طبع دار إحیاء التراث العربی، الشرح الصغیر ۴/ ۳۸۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۶۴ طبع المکتب الإسلامی، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۱۷ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۸، نیل المآرب ۱/ ۷۶۔

(۱) حدیث: ''إذا التقى الختانان أومس......'' کی روایت شافعی (الأم ۱/ ۳۷، شائع کردہ دار المعرفہ) نے کی ہے۔

(۲) کرمی نے غایۃ المنتہی میں لکھا ہے کہ بعض حضرات نے حشفہ غائب کرنے سے مجموعی طور پر تین سو بانوے احکام ثابت کئے ہیں، اور شارح رحیبانی نے کہا: ان کو ابن القیم نے تحفۃ المودود (۱/ ۱۶۷) میں ذکر کیا ہے۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۱۸ طبع مصطفیٰ البابی الحلبی، القوانین الفقہیہ/ ۳۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۶۷ طبع المکتب الإسلامی، نیل المآرب ۱/ ۷۶، الأشباہ والنظائر للسیوطی/ ۲۷۰، ۲۷۱ طبع دار الکتب العلمیہ۔

الختانان، وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل"[۱] (جب دونوں ختنے مل جائیں، اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو گیا)۔

اسی طرح دُبر (پچھلی شرمگاہ) میں داخل کرنے کا حکم ہے، (باوجودیکہ یہ حرام ہے)، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: "**توجبون فيه الحد ولا توجبون فيه صاعا من ماء**" (تم اس میں حد واجب کرتے ہو اور ایک صاع پانی واجب نہیں کرتے)۔

کچھ حشفہ داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا ہے، اور جس کا حشفہ کٹا ہوا ہے، اس کے عضو کا حشفہ کے بقدر حصہ کے داخل کرنے کا حکم، حشفہ داخل کرنے کی طرح ہے، یہ جمہور کے نزدیک ہے، جب کہ شافعیہ کا ایک قول ہے کہ جس کے عضو تناسل کا حشفہ کٹا ہوا ہے، اس کے بقدر حشفہ داخل کرنے سے غسل واجب نہیں ہوتا، بلکہ باقی ماندہ سارا عضو داخل کرنے سے واجب ہوتا ہے، اگر وہ حشفہ کے بقدر یا اس سے زائد ہو، نووی نے کہا: یہ "وجہ" مشہور ہے، لیکن پہلی "وجہ" صحیح ہے۔

چوپائے اور مردہ عورت سے وطی کے سبب وجوب غسل کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عورت اور چوپایہ میں کوئی فرق نہیں، زندہ مردہ میں کوئی فرق نہیں۔

حنفیہ نے کہا: چوپایہ اور مردہ عورت سے وطی کرنے سے غسل واجب نہیں (الا یہ کہ انزال ہو جائے)، اس لئے کہ یہ مقصود نہیں، نیز اس لئے کہ یہ نہ منصوص ہے نہ ہی منصوص کے معنی میں ہے۔

اگر حشفہ پر کپڑا لپیٹ دے تو یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے:

حنفیہ کے یہاں اصح، مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں ایک "وجہ" یہ ہے کہ غسل واجب ہے اگر کپڑا باریک ہو، اس سے شرمگاہ کی گرمی اور لذت ملے، ورنہ واجب نہیں، الا یہ کہ انزال ہو جائے۔

شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ غسل مطلقاً واجب ہے، یعنی خواہ کپڑا باریک ہو یا دبیز اور یہی بقیہ تمام احکام میں جاری ہوگا، جیسے روزہ، حج، اور عمرہ کا فساد۔

حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اس حالت میں غسل واجب نہیں[۱]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ حشفہ اصلی ہو، لہذا زائد حشفہ کے داخل کرنے سے غسل واجب نہیں، اسی طرح خنثی مشکل (مشتبہ ہجڑے) کے حشفہ کے داخل کرنے سے، اس لئے کہ اس کے زائد ہونے کا احتمال ہے[۲]۔

مالکیہ کے یہاں کوئی فرق نہیں کہ حقیقی عضو کے حشفہ کو داخل کرے یا خنثی مشکل کے حشفہ کو، لہذا اس کے حشفہ کے داخل کرنے سے غسل واجب ہوگا، یہ اس شخص پر قیاس ہے جس کو طہارت کا یقین ہو اور حدث ہونے میں شک ہو[۳]۔

۲- روزہ کا فاسد ہونا:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رمضان کے روزہ میں دونوں راستوں میں سے کسی میں حشفہ کا داخل کرنا، روزہ کو فاسد کر دیتا ہے، اگر عمداً ہو،

---

(۱) حدیث: "إذا التقى الختانان، و توارت الحشفة، فقد وجب الغسل" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۲۰۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے "زوائد" میں کہا: اس حدیث کی سند ضعیف ہے، اس لئے کہ حجاج بن ارطاۃ ضعیف ہے، اس حدیث کی روایت امام مسلم وغیرہ نے دوسرے طرق سے کی ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۰۹، ۱۱۱، الاختیار ۱/ ۱۲، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۱۷، ۱۱۸، القوانین الفقہیہ ر ۳۲، ۳۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۸۱، ۸۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۷۰، أسنی المطالب ۱/ ۶۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۶۴، ۱۶۵، المغنی ۱/ ۲۰۴، ۲۰۵ طبع الریاض، نیل المآرب ۱/ ۷۶۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۹ طبع دار إحیاء التراث العربی، أسنی المطالب ۱/ ۶۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۶۴، المغنی ۱/ ۲۰۵۔

(۳) کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۱۷ طبع مصطفی الحلبی۔

اور اس پر قضاء اور کفارہ لازم ہے، اس میں انزال کی شرط نہیں، اس لئے کہ انزال ہونا، آسودگی ہے، اور شہوت اس کے بغیر پوری ہوجاتی ہے، اور جب اس کی وجہ سے حد واجب ہے، جو خالص سزا ہے، تو کفارہ جس میں عبادت کا مفہوم ہے بدرجہ اولی واجب ہوگا، البتہ غیر رمضان میں کفارہ نہیں، بلکہ اس میں صرف قضاء ہے، اس لئے کہ کفارہ محض رمضان کی بے حرمتی کے سبب واجب ہے، لہذا رمضان کے قضاء روزہ کے فاسد کرنے اور غیر رمضان کے روزہ کو فاسد کرنے سے کفارہ واجب نہ ہوگا۔

اس کی اصل دیہاتی سے (جس نے کہا تھا کہ میں نے عمداً رمضان کے دن میں اپنی بیوی سے قربت کرلی) حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے: "أعتق رقبة"[1] (ایک غلام آزاد کرو)۔

اگر بھول کر حشفہ داخل کردیا تو مختلف فیہ ہے، حنفیہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں مذہب یہ ہے کہ قضاء وکفارہ واجب نہیں، مالکیہ کی رائے اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ قضاء واجب ہے، کفارہ واجب نہیں۔

حنابلہ کی صراحت ہے کہ قضاء وکفارہ واجب ہے، گو کہ روزہ کو بھولنے والا ہو[2]۔

اسی طرح مردہ عورت اور جانور کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کے نزدیک عورت اور جانور میں کوئی فرق نہیں، اور زندہ عورت

(۱) حدیث: "أعتق رقبة" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۵۱۴ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۹۷، اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۰۷، الاختیار ۱/ ۱۳۱ طبع دار المعرفہ، مواہب الجلیل ۲/ ۴۲۲، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۱۹، القوانین الفقہیہ ۱/ ۳۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ۲۷۰، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۷۴، اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب اولی النہی ۱/ ۱۶۷، کشاف القناع ۱/ ۷۶، نیل المآرب ۱/ ۲۷۹۔

اور مردہ عورت میں کوئی فرق نہیں[1]۔

حنفیہ کے نزدیک جانور یا مردہ عورت سے جماع کرنے سے کفارہ واجب نہیں، گو کہ انزال ہوجائے، بلکہ قضاء بھی نہیں جب تک انزال نہ ہو[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "صوم" میں ہے۔

۳- حج کا فاسد ہونا:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ وقوف عرفہ سے قبل "فرج" میں حشفہ کا داخل کرنا، حج کو فاسد کردیتا ہے۔

ابن المنذر نے کہا: اہل علم کا اجماع ہے کہ حالت احرام میں جماع کے علاوہ کوئی بھی کام کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا۔

اس کی دلیل حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے ان سے دریافت کرتے ہوئے کہا: میں نے اپنی بیوی سے قربت کرلی، حالانکہ ہم دونوں احرام میں تھے، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: تم نے اپنے حج کو فاسد کردیا، یہی حضرت ابن عباسؓ نے بھی فرمایا، یہی حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے، یہی ابن مسیّب، عطاء، نخعی، ثوری، اسحاق اور ابوثور کا قول ہے۔

پھر جمہور کے نزدیک وقوف سے پہلے، اسی طرح اس کے بعد "تحلل اول" سے قبل ہونے میں کوئی فرق نہیں، اس لئے کہ یہ ایسا جماع ہے جو مکمل احرام میں پیش آیا، نیز اس لئے کہ صحابہ نے وقوف سے قبل اور بعد میں فرق نہیں کیا۔

حنفیہ نے کہا: اگر وقوف سے قبل جماع کرلے تو اس کا حج فاسد ہے، اور اس پر بکری واجب ہے، اور وہ حج کو پورا کرے، پھر اس کی

(۱) الحطاب ۲/ ۴۲۲، طبع دار الفکر، روضۃ الطالبین ۲/ ۳۷۷، نیل المآرب ۱/ ۲۷۹۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۰۷۔

قضاء کرے گا، اور اگر وقوف کے بعد جماع کرے تو اس کا حج فاسد نہیں ہوا، البتہ اس پر بدنہ (گائے یا اونٹ) واجب ہے، اور اگر حلق کے بعد کرے تو اس پر ایک بکری واجب ہے، اس لئے کہ عورتوں کے حق میں احرام باقی ہے۔

جانور اور دبر (پچھلی شرمگاہ) میں حشفہ داخل کرنے کے بارے میں اختلاف ہے: حنفیہ و مالکیہ نے کہا: جانور سے وطی کرنے سے حج فاسد نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس سے حد واجب نہیں ہوتی، لہذا یہ فرج کے علاوہ میں وطی کرنے کے مشابہ ہو گیا۔

شافعیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ انسان یا جانور کے اگلے اور پچھلے راستہ میں کوئی فرق نہیں [1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "حج"، "عمرہ" اور "احرام" میں ہے۔

۴- مکمل مہر کا وجوب:

۷- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف زندہ عورت کی اگلی شرمگاہ میں حشفہ داخل کرنے سے مکمل مہر واجب ہوتا ہے، اگر دونوں بالغ ہوں یا شوہر بالغ ہو، اور عورت قابل جماع ہو۔

بیوی کی پچھلی شرمگاہ میں حشفہ داخل کرنے سے (باوجودیکہ یہ بالاتفاق حرام ہے) مکمل مہر واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ مکمل مہر واجب ہوتا ہے، گو کہ دُبر (پچھلی شرمگاہ) میں داخل کرے، اس لئے کہ عوض کے استقرار سے مقصود حاصل ہو گیا۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ دبر میں وطی کرنے سے مکمل مہر لازم نہیں ہوتا، اس لئے کہ دُبر محلِ نسل نہیں [1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "نکاح" اور "مہر" میں ہے۔

۵- پہلے شوہر کے لئے حلال کرنا:

۸- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف تین طلاق والی عورت چند شرائط کے بغیر حلال نہیں ہوتی: ان میں سے ایک شرط عورت کی اگلی شرمگاہ میں بلا کسی ایسے پردے کے (جو گرمی اور لذت کو روک دے) حشفہ داخل کرنا۔

پھر حشفہ داخل کرنے کے ساتھ انزال کی شرط لگانے کے بارے میں اختلاف ہے: جمہور کی رائے ہے کہ اس کی شرط نہیں، اس لئے کہ شرط لذت لینا ہے، آسودہ ہونا نہیں۔

مالکیہ اس کی شرط لگاتے ہیں، اور باب میں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حلال ہونے کو مرد و عورت کے مزہ پانے پر معلق کیا ہے [2]، اور یہ چیز فرج (اگلی شرمگاہ) میں وطی کے بغیر حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس کی ادنیٰ حد حشفہ کو یا جس کے حشفہ نہ ہو، اس کے بقدر حشفہ عضو تناسل کو داخل کرنا ہے، اس لئے کہ وطی کے احکام اسی سے متعلق ہیں۔

اگر حشفہ کو انتشار (شہوت) کے بغیر داخل کر دے تو عورت اس کے لئے حلال نہ ہوگی، اس لئے کہ حکم کا تعلق لذت ملنے پر ہے، اور انتشار کے بغیر لذت نہیں ملتی ہے [3]۔

(۱) ابن عابدین ۲/۲۰۰، الاختیار ۱/۱۶۴، ۱۶۵، کفایۃ الطالب الربانی ۱/۱۱۹، القوانین الفقہیہ ر ۳۳، روضۃ الطالبین ۳/۱۳۸، مطالب أولی النہی ۱/۱۶۷، کشاف القناع ۳/۴۴۳، نیل المآرب ۱/۲۹۷، المغنی ۳/۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶۔

(۱) ابن عابدین ۲/۳۵۰، القوانین الفقہیہ ر ۳۳، کفایۃ الطالب ۱/۱۱۸، روضۃ الطالبین ۷/۲۶۳، مطالب أولی النہی ۱/۱۶۷، کشاف القناع ۱/۷۶، نیل المآرب ۲/۱۹۶۔

(۲) حدیث: "حتی تذوقي عسیلته......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۴۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۵۶ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۲/۵۳۹، ۵۴۰، الاختیار ۳/۱۵۰، کفایۃ الطالب الربانی ۱/۱۱۹، القوانین الفقہیہ ر ۳۳، روضۃ الطالبین ۸/ ۲۱۴، مطالب أولی النہی

اس کی تفصیل اصطلاح ''طلاق'' میں دیکھیں۔

۶- زوجین کی تحصین:

۹- اس پر ائمہ کا اتفاق ہے کہ عورت کی اگلی شرمگاہ میں حشفہ کے اس طور پر غائب ہونے سے احصان (محصن ہونا) ثابت ہوجاتا ہے، جس سے غسل واجب ہوجائے، خواہ انزال ہو یا نہ ہو، بشرطیکہ آزاد اور مکلّف ہو، ان کے علاوہ اور بھی کچھ شرائط ہیں جن کا ذکر اپنی جگہ پر ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ اگر حشفہ پر دبیز کپڑا لپیٹ کر اس کو داخل کیا جائے تو اس سے میاں بیوی محصن نہیں ہوتے، اور ہلکے کپڑے کے بارے میں اختلاف ہے (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح: ''احصان'' میں دیکھیں۔

۷- حد کا وجوب:

۱۰- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف زنا میں وجوب حد کی ایک شرط اصل حشفہ کا یا کٹے ہوئے حشفہ والے عضو تناسل میں سے حشفہ کے بقدر کا اصلی شرمگاہ میں داخل کرنا ہے، گو کہ انزال نہ ہو۔ لہذا اگر حشفہ داخل نہیں ہوا یا بعض حشفہ داخل ہوا تو حد نہیں، اس لئے کہ اس کو زنا نہیں کہتے، کیونکہ سارا حشفہ داخل کئے بغیر وطی مکمل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اسی مقدار پر وطی کے احکام ثابت ہوتے ہیں، اسی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوا، اور حج فاسد نہیں ہوا۔

مرد یا عورت کے دبر میں حشفہ داخل کرنے کے بارے میں (حالانکہ یہ حرام ہے) اختلاف ہے: جمہور کے نزدیک حشفہ داخل کرنے سے حد واجب ہونے میں قبل و دبر کے درمیان کوئی فرق نہیں، امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ عورت کی اگلی شرمگاہ میں حشفہ کو داخل کرنا ضروری ہے۔

اگر حشفہ پر دبیز کپڑا لپیٹ دے تو حنفیہ کے یہاں اصح اور مالکیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ حد واجب نہیں، یہ غسل کے مسئلہ پر قیاس ہے، بلکہ اس سے بدرجہ اولی ہے۔

اگر ہلکا پردہ ہو، جو لذت نہ روکے تو حد واجب ہے، مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ واجب نہیں، اس لئے کہ حدود، شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ حد واجب ہے، گو کہ پردہ دبیز ہو۔

حنفیہ وحنابلہ وجوب حد کے لئے حشفہ داخل کرتے وقت انتشار (شہوت) کی شرط لگاتے ہیں لیکن مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک اس کی شرط نہیں (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''زنا'' میں ہے۔

ب- حشفہ کاٹنے پر مرتب حکم:

۱- وجوب قصاص:

۱۱- اس پر فقہاء متفق ہیں کہ قصداً سارا حشفہ کاٹنے سے قصاص واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کی ایک معین حد ہے، جیسے جوڑ (کی ایک معین حد ہے)۔

کچھ حشفہ کاٹنے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کی رائے ہے

= ۱/ ۱۶۷، کشاف القناع ۱/ ۶۷، المغنی ۷/ ۲۷۶۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۴۸، ۱۴۹، الاختیار ۴/ ۸۸، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۱۹، الخرشی ۸/ ۸۱، القوانین الفقہیہ/ ۳۳، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۳۱ طبع دار احیاء التراث العربی، مطالب أولی النہی ۱/ ۱۶۷، کشاف القناع ۱/ ۶۷، المغنی ۸/ ۱۶۱۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۳۱ طبع دار احیاء التراث العربی، ابن عابدین ۳/ ۱۴۱، الاختیار ۴/ ۸۰، کفایۃ الطالب الربانی ۱/ ۱۱۸، القوانین الفقہیہ/ ۳۵۸، الشرح الصغیر ۴/ ۴۴۷، ۴۴۸، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۲۸، ۱۲۹، المغنی ۸/ ۱۸۷، نیل المآرب ۲/ ۳۵۷۔

کہ کچھ حشفہ کاٹنے پر بھی قصاص ہے، اور اس کی تحدید اجزاء کے ذریعہ ہوگی، جیسے آدھا تہائی اور چوتھائی، اور مجرم سے اتنا ہی حصہ کاٹا جائے گا، مساحت (پیمائش) سے نہیں لیا جائے گا، تاکہ کبھی ایسا نہ ہو جائے کہ مظلوم کے جزوی عضو کے عوض مجرم کا سارا عوض کٹ جائے، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ"[1] (اور زخموں میں قصاص ہے)۔

حشفہ کے بعض حصہ کے کاٹنے پر حنفیہ کے نزدیک قصاص نہیں، اس لئے کہ مساوات دشوار ہے، ہاں، دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اگر قصاص دشوار ہو تو مکمل دیت واجب ہوتی ہے، تاکہ جرم سزا سے خالی نہ رہے[2]۔

۲ - دیت کا وجوب:

۱۲ - اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ غلطی سے حشفہ کاٹنے پر مکمل دیت ہے، اس لئے کہ داخل کرنے اور قضاء شہوت کے فائدہ میں وہ اصل ہے اور قصبہ (عضو تناسل کا باقی حصہ) اس کے تابع کی طرح ہے، جیسے انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی، نیز اس لئے کہ اس میں جمال کو مکمل طور پر زائل کرنا ہے، اور جنس منفعت کو ضائع کرنا ہے، نیز اس لئے کہ عضو تناسل کا سب سے بڑا فائدہ جو مباشرت کی لذت ہے، اسی سے متعلق ہے۔

بعض حشفہ کاٹنے پر جمہور کے نزدیک اسی کے بقدر دیت ہوگی، اور تحدید، صرف حشفہ کو مدنظر رکھ کر کی جائے گی، اس لئے کہ اس کے کاٹنے پر دیت مکمل ہو جاتی ہے، لہذا اسی کے اجزاء پر اس کو تقسیم کیا جائے گا، شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ تقسیم مکمل عضو تناسل پر ہوگی، یہ اس صورت میں ہے کہ پیشاب کی نالی خراب نہ ہو۔ اور اگر اس کی نالی خراب ہو جائے تو اس کے ذمہ دو چیزوں میں سے جو زائد ہو وہ واجب ہوگی، اس کے بقدر دیت اور نالی کے خراب ہونے کے بارے میں حکم کا فیصلہ، (یعنی حکم جس قدر مقرر کردے)۔

حنفیہ کے یہاں دیت کے وجوب کے بارے میں کل اور بعض کاٹنے میں کوئی فرق نہیں[1]۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

(۲) الإختیار ۵/ ۳۱، ابن عابدین ۵/ ۳۵۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۷۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۱۸۳، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۱، کشاف القناع ۵/ ۵۵۷۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۷، ابن عابدین ۵/ ۳۶۹، الاختیار ۵/ ۳۷، المدونۃ الکبری ۶/ ۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۳۳، حاشیۃ الزرقانی ۸/ ۳۷، التاج والإکلیل علی ہامش المواہب الجلیل ۶/ ۲۶۱، ۲۶۳، الشرح الصغیر ۴/ ۳۸۷، ۳۸۸، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۱، ۷۰، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۷۷، الفروع ۶/ ۲۵ طبع عالم الکتب، المغنی ۸/ ۳۳، ۳۴۔

حشیش

دیکھئے: "کلأ" اور "تخدیر"۔

حشیشہ

دیکھئے: "مخدر"۔

حصاد

تعریف:

۱- حصاد حاء کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ "حصد الزرع حصاداً" کا مصدر ہے، یعنی کھیتی کو درانتی سے کاٹنا، اور حصد کا بھی یہی مفہوم ہے، اور حدیث میں مذکور "حصائد الألسنة" سے مراد: لوگوں کے متعلق قیل وقال ہے، اور "مِحْصَد" منجل کا ہم وزن وہم معنی ہے، یعنی درانتی، حصاد کے معنی: کٹی ہوئی کھیتی، اور حصاد کے معنی: کاٹنے کا وقت بھی ہے، اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ إِذَآ أَثْمَرَ، وَآتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ" [۱] (اس کے پھلوں میں سے کھاؤ جب وہ نکل آئے اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کر دیا کرو)۔

فقہاء لفظ "حصاد" کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، نیز اس لفظ کو مجازاً کٹائی کے بعد کھیت میں باقی ماندہ کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں، جیسا کہ مطرزی نے اس کو "شرح القدوری" کے حوالہ سے ذکر کیا ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دیاس:

۲- غلوں کا دیاس یہ ہے کہ اس پر جانوروں کو چلا کر روندا جائے، اور

(۱) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

(۲) المغرب للمطرزی، لسان العرب المحیط، المصباح المنیر، مختار الصحاح مادہ: "جذ"، "جد"، حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۷۔

اس قدر روندا جائے کہ وہ بھوسا بن جائے [۱]، اور یہ فقہاء کے نزدیک کٹائی کے بعد آنے والے معمول کے موسم ومواقع میں سے ہے۔

ب- جذاذ وجداد:

۳- جُذاذ: (جیم کے ضمہ وکسرہ کے ساتھ) اور جداد (جیم کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ) کاٹنے کے معنی میں ہیں، اور اسی معنی میں: جدالنخل: یعنی اس کا پھل توڑنا، اسی طرح جذ النخل جذاً، وجذاذاً: بمعنی اس کا پھل توڑنا ہے۔

ان دونوں الفاظ اور لفظ حصاد کے مابین فرق یہ ہے کہ جذاذ اور جداد کھجور وغیرہ کے ساتھ خاص ہیں، جب کہ لفظ حصاد کھیتی کے لئے آتا ہے [۲]، حدیث میں ہے: "نهى النبي ﷺ عن جداد الليل" [۳] (حضور ﷺ نے رات میں کھجور توڑنے سے منع فرمایا)۔

ج- جزاز:

۴- جزاز (جیم کے فتحہ وکسرہ کے ساتھ) حصاد کی طرح: وقت اور موقع کے لئے آتا ہے، فراء نے کہا: "جاء نا وقت الجزاز" یعنی کٹائی کا زمانہ آ گیا۔

أجزالنخل، والبر، والغنم: یعنی اس کے کاٹنے کا وقت آ گیا، اور أجز البر والشعیر: یعنی اس کے کاٹنے کا وقت آ گیا۔

لہذا لفظ جزاز، حصاد اور جذاذ سے عام ہے، اس لئے کہ جذاذ یا جداد کھجور وغیرہ کے ساتھ خاص ہے، اور حصاد: کھیتی کے لئے ہے، رہا

(۱) المغرب للمطرزی، مختار الصحاح، المصباح المنیر۔

(۲) المغرب للمطرزی، متن اللغہ، مختار الصحاح، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: "جدّ"، "جذّ"۔

(۳) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن جداد الليل" کی روایت بیہقی (۹/ ۲۹۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حسن بصری سے مرسلا کی ہے، نیز علی بن حسین سے اسی طرح مرسلا کی ہے۔

جزاز تو کھیتی، کھجور، اون اور بالی سب کے لئے ہے۔

محمد بن الحسن نے دونوں کے درمیان یہ فرق لکھا ہے کہ لفظ جداد پکنے سے قبل کے لئے اور جزاز پکنے کے بعد کے لئے ہے[۱]۔

حصاد، دیاس، جذاذ اور جزاز، یہ سب معمول کے موسم ہیں، معاملات وغیرہ میں وہاں تک مؤخر کرنے کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اجمالی حکم:

۵- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حصادان مجہول مدتوں میں سے ہے جن میں ہلکی جہالت ہے، وہاں تک تاخیر کے جواز کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ وشافعیہ کی رائے، حنابلہ کے یہاں مذہب اور ابن المنذر کا قول ہے کہ بیع سلم (ادھار بیع) وغیرہ میں حصاد وغیرہ تک کی مدت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سلم کے متعلق فرمان نبوی ہے: "إلى أجل معلوم"[۲] (یعنی معین مدت تک ہو)۔

نیز حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے: حصاد (کاٹنے) اور دیاس (گاہنے) کے وقت تک کے لئے فروخت نہ کرو اور معین مدت تک کے لئے ہی خرید وفروخت کرو۔ نیز اس لئے کہ اس میں اختلاف وفرق ہوتا ہے، یہ وقت کبھی پہلے اور کبھی بعد میں آتا ہے، لہذا اس کو "اجل" بنانا جائز نہیں، کیونکہ اس کے نتیجہ میں نزاع واختلاف پیدا ہوگا[۳]۔

(۱) المغرب للمطرزی، متن اللغۃ، مختار الصحاح، المصباح المنیر، لسان العرب مادہ: "جز"۔
(۲) حدیث: "إلى أجل معلوم" کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۴۲۸ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عباس سے کی ہے۔
(۳) الاختیار ۲/ ۱۳، ۲۶، ۳۶، البدائع ۵/ ۱۷۸، ۲۱۲، ۲۱۳، القوانین الفقہیہ ۲۷۵، ۲۷۸، حاشیۃ الجمل ۳/ ۷۴، ۷۶، ۱۱۴، ۱۹۰، کشاف القناع

پھر ان فقہاء کے یہاں حصاد کی اجل مقرر کرنے کی شرط لگانے کے اثر کے بارے میں اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح: "أجل" میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء نے حصاد پر بحث بیع میں خیار شرط کے ضمن میں[۱]، سلم میں[۲]، اجارہ میں[۳]، مزارعت میں[۴]، مساقات میں[۵] اور زکاۃ[۶]، وغیرہ میں کی ہے۔ اور سب میں اختلاف اور تفصیل ہے ان کے بارے میں ان مقامات کی طرف رجوع کیا جائے۔

= ۳/ ۲۰۲، ۳۰۳، نیل المآرب ۱/ ۳۴۴، ۳۵۲، ۳۶۴، المغنی ۴/ ۳۲۲۔
(۱) الاختیار ۲/ ۱۳، ۲۶، طبع دار المعرفہ، البدائع ۵/ ۱۷۸ طبع دار الکتاب العربی، القوانین الفقہیہ/ ۲۷۸، حاشیۃ الجمل ۳/ ۸۶، ۱۱۴، طبع دار إحیاء التراث العربی، کشاف القناع ۳/ ۲۰۲، ۲۰۳ طبع عالم الکتب، المغنی ۳/ ۵۹۰، ۵۹۱، نیل المآرب ۱/ ۳۴۴ طبع مکتبۃ الفلاح۔
(۲) البدائع ۵/ ۲۱۲، ۲۱۳، الاختیار ۲/ ۳۵، القوانین الفقہیہ/ ۲۷۴، المغنی ۴/ ۳۲۲، نیل المآرب ۱/ ۳۶۴۔
(۳) الاختیار ۲/ ۵۱، المدونۃ الکبری ۴/ ۴۵۹، ۴۶۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۲۱۸، نیل المآرب ۱/ ۴۲۵۔
(۴) الاختیار ۳/ ۷۸، ۷۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۰۸، ۲۳۶، ۲۳۷، البدائع ۶/ ۱۸۰، حاشیۃ الجمل ۲/ ۱۹۰، المغنی ۵/ ۴۰۳۔
(۵) المغنی ۵/ ۴۰۳۔
(۶) القوانین الفقہیہ/ ۱۱۱، حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۴۸، المجموع ۵/ ۴۶۷، نیل المآرب ۲/ ۲۴۶، کشاف القناع ۲/ ۲۰۸، مطالب أولی النہی ۲/ ۲۶، ۲۷، ۷۰، المغنی ۲/ ۷۰۲۔

حصار

تعریف:

۱- حصار: حَاصَرَ کا مصدر ہے، اسی طرح محاصرہ بھی مصدر ہے، جس کا معنی: ناکہ بندی کرنا، گھیرا ڈالنا ہے، اور حصیر کا لغوی معنی: قید خانہ ہے[۱]، فرمان باری ہے: "وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِيْنَ حَصِيْراً"[۲] (اور جہنم کو تو ہم نے کافروں کا قید خانہ بنا ہی رکھا)۔

فقہی اصطلاح میں: کسی شہر یا قلعہ یا محفوظ جگہ وغیرہ میں دشمن کی ناکہ بندی کرنا، گھیرا ڈالنا اور آمدورفت سے روکنا، تاکہ وہ سپر ڈال دے[۳]۔

شرعی حکم:

۲- فقہاء کے یہاں بلا اختلاف امام یا اس کے نائب کے لئے کفار کا ان کے شہروں، محفوظ مقامات اور قلعوں میں محاصرہ کرنا، آمدورفت روک کر اور پانی اور خوراک پر پابندی لگا کر ان کی ناکہ بندی کرنا جائز ہے، تاکہ وہ سپر ڈال دیں۔ گو کہ ان میں عورتیں اور بچے ہوں[۴]۔ اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ"[۱] (سو جب حرمت والے مہینے گذر لیں، اس وقت ان مشرکین کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ، انہیں پکڑو باندھو)۔ حضور ﷺ نے اہل طائف کا محاصرہ فرمایا[۲]، اور آپ ﷺ کے بعد مسلمانوں نے بیت المقدس کا محاصرہ حضرت عمرؓ وأرضاہ کے عہد خلافت میں کیا۔

امام کا فرض ہے کہ اگر کسی مقام یا شہر کا محاصرہ کرے تو اس کو پانچ امور میں سے کسی ایک کا پابند بنائے:

الف: وہاں کے لوگ اسلام لائیں، اور اس کے ذریعہ وہ اپنی جان و مال اور چھوٹی اولاد کو بچالیں گے۔

ب: صلح کرکے مال پیش کریں تو امام کے لئے اس کو ان کی طرف سے قبول کرنا جائز ہے، خواہ وہ اس کو مستقل خراج (ٹیکس) کی شکل میں دیں، جو ان سے سالانہ وصول کیا جائے گا، یا ایک بار اس کو ادا کریں، اور وہ جزیہ بھی دے سکتے ہیں، اگر ان سے جزیہ لینا درست ہو، اور اس صورت میں جزیہ قبول کرنا واجب ہوگا۔

ج: اس کو فتح کرلے۔

د: وہاں سے لوٹ جانے میں مصلحت سمجھے، یا تو اس وجہ سے کہ وہاں رکنا نقصان دہ ہے یا وہاں سے مایوسی ہوگئی، یا وہاں ٹھہرنے سے کوئی مصلحت فوت ہوجائے تو لوٹ جائے گا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے اہل طائف کا محاصرہ کیا، اس سے کچھ حاصل نہیں ہوا۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا: **"إنا قافلون إن شاء الله غدا، فقال المسلمون: أنرجع عنه ولم نفتحه؟ فقال رسول الله ﷺ اغدوا على القتال، فغدوا عليه فأصابهم**

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "حصر"۔
(۲) سورۂ اسراء/ ۸۔
(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۴۴، أسنی المطالب ۴/ ۱۹۰، شرح الجمل ۵/ ۱۹۴۔
(۴) شرح الزرقانی ۳/ ۱۱۳، شرح الجمل ۵/ ۱۹۴، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۴۴، المغنی ۸/ ۴۷۹۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۵۔
(۲) حدیث: "حصار أهل الطائف......" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۴۴ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

الجراح فقال لهم: إنا قافلون غدا فأعجبهم فقفل"(۱) (ہم لوگ کل انشاء اللہ یہاں سے لوٹ جائیں گے،مسلمان کہنے لگے: ہم یہاں سے روانہ ہوجائیں اور طائف فتح نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: اچھا صبح کو جنگ کرو، صبح ہوئی مسلمان لڑنے گئے تو زخمی ہوئے، پھر آپ نے فرمایا: کل ہم لوگ یہاں سے روانہ ہوجائیں گے، یہ سن کر لوگ خوش ہوئے، آپ لوٹ گئے)۔

ھ: کسی شخص کے فیصلہ پر اتر آئیں، تو امام کے لئے اس کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ نے بنو قریظہ کا محاصرہ کیا تو ان لوگوں نے حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ پر اترنا منظور کرلیا، حضور ﷺ نے اس کو قبول کرلیا (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح ''تحکیم'' میں ہے۔

محاصرہ، ان پر فتحیاب ہونا نہیں مانا جائے گا، لہذا اگر وہ محاصرہ کے دوران اور ہتھیار ڈالنے سے قبل مسلمان ہوجائیں تو اپنی جان و مال اور چھوٹی اولاد کو بچالیں گے، ان کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ ہی ان کے مال و دولت پر قبضہ کیا جائے گا، اگر چہ فتح نزدیک ہو، ہاں اگر وہ فتح کے بعد مسلمان ہوں تو اپنی جان محفوظ کرلیں گے، مال و دولت نہیں (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح ''جہاد'' میں ہے۔

باغیوں کا محاصرہ:

۳- شافعیہ کی رائے ہے کہ کھانا یا پانی روک کر باغیوں کا محاصرہ کرنا، امام کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ ان سے جنگ کا مقصد ان کو دوبارہ فرمانبردار بنانا ہے، ہلاک کرنا نہیں، حنابلہ کے کلام کا تقاضا بھی یہی ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: کفار سے جنگ میں جو چیز اختیار کی جاسکتی ہے ان سے جنگ میں بھی اختیار کی جاسکتی ہے، لہذا ان کا غلہ اور پانی روکنا جائز ہے، الا یہ کہ ان کے ساتھ بچے اور عورتیں ہوں (۲)، اس کی تفصیل اصطلاح ''بغاۃ'' میں ہے۔

مال دے کر دشمن کے محاصرہ کو ختم کرنا:

۴- اگر دشمن نے مسلمانوں کا محاصرہ کرلیا، اور اپنا محاصرہ توڑنے کے لئے مال کا مطالبہ کریں تو امام اس کو قبول نہ کرے، اس لئے کہ اس میں ذلت برداشت کرنا، اور مسلمانوں پر رسوائی تھوپنا ہے، ہاں اگر مسلمانوں کی ہلاکت کا اندیشہ ہو تو جائز ہے (۳)، اس لئے کہ حضور ﷺ نے عیینہ بن حصن اور حارث بن عوف کے پاس (جو غطفان کے لیڈران تھے) جب غزوہ خندق کے موقع پر مسلمانوں کی سخت آزمائش و مصیبت پڑی تو بھیجا کہ وہ دونوں اپنے حامیوں کے ساتھ اس وعدہ پر لوٹ جائیں کہ ان دونوں کو ہر سال مدینہ کے پھلوں کا تہائی دیا جائے گا، حضور ﷺ نے سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ سے مشورہ فرمایا تو انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اگر یہ حکم وحی سے ملا ہے تو اس حکم پر عمل کریں، اور اگر آپ کی ذاتی رائے ہے تو ہم انہیں صرف تلوار دیں گے، آپ ﷺ نے فرمایا: تو ٹھیک ہے، اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ ابتداءً مسلمانوں کی کمزوری کے پیش نظر مال پر صلح کرنے کی طرف مائل ہوگئے تھے، لیکن جب دونوں

(۱) حدیث کی تخریج اسی فقرہ میں گذر چکی ہے۔
(۲) سابقہ مراجع، المغنی ۸/ ۴۷۹، ۴۸۰۔
حدیث: "نزول بني قريظة على حكم سعد بن معاذ" کی روایت بخاری (الفتح ۷/ ۴۱۱ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے۔
(۳) سابقہ مراجع، المغنی ۸/ ۴۷۹، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۵۲، روض الطالب ۴/ ۱۹۴۔

(۱) الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۱۸، روض الطالب ۴/ ۱۱۵۔
(۲) شرح الزرقانی ۸/ ۶۱، ابن عابدین ۳/ ۳۱۱۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۲۹۶۔

سعد حضرات کی گفتگو سے مسلمانوں کی قوت دیکھی تو اس سے گریز کیا، اور مسلمانوں سے ہلاکت کو دور کرنا ہر ممکن طریقہ سے واجب ہے[1]۔

تعریف:

۱- حصر: "حصره العدو أو المرض" کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: دشمن یا مرض نے سفر سے روک دیا۔ ابواسحاق نحوی نے کہا: اہل لغت کے یہاں روایت یہ ہے کہ خوف اور مرض کے مانع بننے پر "اُحْصِرَ" کہا جاتا ہے، اور قیدی کے لئے "حُصِرَ" کہا جاتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر انسان تصرف کرنے سے گریز کرے تو اس نے خود کو روک دیا ہے، تو گویا مرض نے اس کو روک دیا یعنی اس کو ایسا کر دیا کہ وہ اپنے آپ کو روک رہا ہے، اور تمہارے قول: حصرته کا معنی محض یہ ہے کہ تم نے اس کو محبوس کر دیا، نہ یہ کہ اس نے خود کو محبوس کر دیا، لہذا اس میں أحصر کا استعمال جائز نہیں، ایک قول ہے کہ حصر کا اطلاق: مرض کے سبب حبس کے لئے اور إحصار کا استعمال: دشمن کے سبب حبس کے لئے ہوتا ہے، ابن سکیت نے کہا: کہا جاتا ہے: أحصره المرض یعنی مرض نے اس کو سفر یا کسی ضرورت کے پورا کرنے سے روک دیا، اور أحصره العدو: یعنی دشمن نے اس کی ناکہ بندی کر دی، لہذا وہ محصور ہو گیا یعنی اس کا دل تنگ ہو گیا۔

ابوعبیدہ نے کہا: "حصر الرجل" یعنی آدمی قید خانہ میں بند کر دیا گیا اور أحصر الرجل یعنی مرض یا سلسلۂ سفر بند ہونے کی وجہ سے سفر سے روک دیا گیا، رہا حَصَر تو اس کے معنی: تنگ دلی،

(۱) نبی علیہ السلام کے عیینہ بن حصن اور حارث بن عوف کے بھیجنے کی روایت ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں کی ہے، جیسا کہ السیرۃ النبویہ لابن کثیر (۲۰۱/۳، ۲۰۲ شائع کردہ دار احیاء التراث العربی) میں ہے۔

بخل، بے بسی یا شرم کے سبب کسی چیز سے رکنا ہے، اور بولنے میں رکنا، اسی معنی میں **حصر القارئ** ہے، یعنی قراءت سے رکنا[۱]۔

فقہاء (حصر) کا استعمال لغوی معنی میں اپنی کتابوں میں کثرت سے کرتے ہیں، لیکن انہوں نے اس مادہ (حصر) اور اس کے مشتقات کا غالب استعمال **باب الحج والعمرہ** میں یہ بتانے کے لئے کیا ہے کہ محرم کو اپنے ارکان کی ادائیگی سے روک دیا گیا، یہ قرآن کی پیروی میں ہے۔ سب فقہاء کے یہاں یہی عبارتیں ملتی ہیں، حتی کہ لفظ ''احصار'' مشہور فقہی اصطلاح بن گئی۔

احصار کے مسائل کا تفصیلی بیان اصطلاح ''احصار'' کے تحت آچکا ہے۔

اس لفظ کے ہر زیر بحث علم کے لحاظ سے کچھ دوسرے معانی بھی ہیں۔

حصر کے احکام:

۲ - ذیل میں کتب فقہیہ کے مختلف ابواب میں مذکور کچھ مثالیں پیش کی جارہی ہیں، ان کی تفصیل ''موسوعہ'' اور دوسری فقہی کتابوں میں اپنے اپنے مقامات پر دیکھی جائے۔

الف- حاشیہ ابن عابدین میں ہے: صاحبین کے نزدیک جائز ہے کہ اگر امام کو پیشاب یا پاخانہ کے سبب ''حصر'' (رکاوٹ) پیش آئے تو اپنا خلیفہ مقرر کردے، اس میں امام ابوحنیفہؒ کا اختلاف ہے[۲]۔ (دیکھئے: ''استخلاف، امامتِ صلاۃ اور حاقن'')۔

ب- اسی کتاب میں ہے: امام اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے اگر وہ بقدر فرض قراءت کرنے سے ''محصور'' ہوجائے (یعنی رک جائے)، اس کی دلیل حضرت ابوبکرؓ کی روایت ہے: **"أنه لما أحس بالنبي ﷺ حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي ﷺ وأتم الصلاة"**[۱] (جب انہوں نے حضور ﷺ کی آہٹ محسوس کی تو قراءت کرنے سے ''محصور'' ہوگئے (رک گئے) اور پیچھے ہٹے، تو حضور ﷺ نے آگے بڑھ کر نماز پوری کرائی) اگر یہ ناجائز ہوتا تو حضرت ابوبکرؓ نہ کرتے اور حضور ﷺ اس کو برقرار نہ رکھتے[۲]۔

دیکھئے: ''استخلاف، امامت، صلاۃ''۔

ج- صاحب ''مواہب الجلیل'' نے لکھا ہے کہ اگر امام کو سہو یا حصر ہوجائے اور وہ نماز عید کی سات اور پانچ تکبیرات نہ کہے تو مقتدیوں پر تکبیر کہنا واجب ہے[۳]۔ دیکھئے: ''صلاۃ العید''۔

د- شافعیہ کے نزدیک زکاۃ دینے والے پر ضروری ہے کہ مستحقین زکاۃ کی ہر صنف کے افراد کا احاطہ کرے، اگر وہ اس شہر میں (جس میں زکاۃ واجب ہوئی ہے) محصور ہوں، (یعنی ان کا شمار کرنا آسان ہو) اور انہی کو سارا مال دے دے ورنہ (یعنی اگر محصور نہ ہوں) ہر صنف کے تین افراد کو ادا کرنا واجب ہے، اس لئے کہ آیت میں ان کا ذکر لفظ جمع کے ساتھ ہے[۴]۔

دیکھئے اصطلاح: ''زکاۃ''۔

---

(۱) لسان العرب، مفردات القرآن، المعجم الوسیط مادہ: ''حصر'' الکلیات للکفوی دمشق ۲/ ۲۲۴، کشاف اصطلاحات الفنون- خیاط ۲/ ۶۹۴، التعریفات، دارالکتاب ۱۱۸، المعجم الوسیط ۱/ ۱۷۸، الموسوعۃ الفقہیہ ۲/ ۱۹۶ مادہ: ''احصار''، تفسیر القرطبی ۲/ ۳۷۱، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۰۶۔

---

(۱) حدیث: "صلاة أبي بکر بالناس و تأخره......" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۶۴، ۱۶۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہ سے کی ہے، لیکن اس میں ''حصر'' کا ذکر نہیں۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۴۰۶۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۱۹۱۔

(۴) قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۰۲۔

ھ- قاضی، مفلس کے قرض خواہوں، اسی طرح میت کے قرض خواہوں کو گواہ پیش کرنے کا مکلّف نہیں کرے گا، جس سے قرض خواہوں کا ان میں محصور (محدود) ہونا ثابت ہو، اس کے برخلاف ورثہ ہیں کہ قاضی تقسیم کرنے سے قبل ان کو مکلّف کرے گا کہ گواہ پیش کریں، جس سے ان کے محصور ہونے، ان کے مورث کی موت اور میت سے ان کے رشتہ کا ثبوت ہوسکے، اس لئے کہ ان کی تعداد پڑوسیوں اور اہل شہر کو معلوم ہے، لہذا اس کے ثابت کرنے میں کوئی دشواری نہیں، جب کہ دَین کو اکثر خفیہ رکھنے کی کوشش ہوتی ہے، اس لئے قرض خواہوں کے محصور ہونے کا اثبات دشوار ہے[۱]۔

دیکھئے: ''افلاس''، ''ارث''، ''ترکہ''، ''حجر'' اور ''دین''۔

و- مالکیہ نے کہا: اگر اپنے تہائی مال کی، مجہول غیر محصور (جیسے بڑا قبیلہ) کے لئے وصیت کرے تو سب کو دینا لازم نہیں، اور جیسے غازیان یا فقراء یا مساکین تو ان سب کو دینا لازم نہیں، اور نہ ہی سب کو برابر دینا لازم ہے، بلکہ وصی کی رائے کے مطابق ان میں تقسیم کردیا جائے گا[۲]۔ دیکھئے: ''ایصاء''۔

ز- قسم میں صرف اثبات کافی نہیں، گو کہ حصر کے ساتھ ہو مثلاً کہے: میں نے اتنے میں ہی فروخت کیا ہے، بلکہ اثبات کے ساتھ فریق مخالف کے دعوے کی تردید صراحتاً ضروری ہے، اس لئے کہ قسموں میں لوازمات پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، بلکہ صراحت ضروری ہوتی ہے، اس لئے کہ ان میں ایک طرح کی عبادت ہے، مثلاً فروخت کرنے والا یوں کہے: واللہ میں نے اتنے میں نہیں بیچا، بلکہ اتنے میں ہی فروخت کیا ہے[۳]۔ دیکھئے: ''اَیمان''۔

(۱) الدسوقی ۳/ ۲۷۱۔
(۲) الزرقانی علی خلیل ۸/ ۱۸۶۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۴/ ۱۵۹۔

ح- اہل علم، قاضی کے ساتھ بیٹھیں یا نہیں، اس کے بارے میں مالکیہ کے یہاں اختلاف ہے: ابن مواز نے کہا: مجھے یہی پسند ہے کہ اہل علم کی موجودگی میں اور ان کے مشورہ سے فیصلہ کرے۔ اشہب نے کہا: الا یہ کہ اپنے پاس ان کے بیٹھنے سے حصر (تنگی) محسوس کرے، اور سحنون نے کہا: مناسب نہیں کہ قاضی کے ساتھ اس کی مجلس میں کوئی ایسا شخص ہو جو اس کو غور کرنے سے ہٹادے، خواہ اہل فقہ ہوں یا کوئی اور، اس لئے کہ اس سے اس کو حصر (تنگی) محسوس ہوگی۔ مطرف اور ابن ماجشون نے اس کے ساتھ مزید یہ کہا: ہاں عدالت سے اٹھنے کے بعد ان سے مشورہ کرے[۱]۔ دیکھئے: ''قضاء''۔

ط- شافعیہ نے کہا: وہ معاملات جن سے کفار کو امن ملتا ہے تین ہیں: امان، جزیہ، ہدنہ، اس لئے کہ اگر اس کا تعلق محصور (محدود) افراد سے ہوگا تو امان ہے، اور اگر غیر محصور افراد سے ہوگا تو اگر اس کی انتہا ہو تو ہدنہ ہے ورنہ جزیہ ہے، یہ دونوں خاص طور پر امام کرسکتا ہے، امان اس کے برخلاف ہے[۲]۔ یعنی امام کے علاوہ کسی اور کے لئے بھی جائز ہے کہ امان دے بشرطیکہ محصور (محدود) حربیوں کے لئے ہو، ہاں جاسوس اور قیدی اس سے خارج ہیں۔ دیکھئے: ''امان''، ''جزیہ''، ''حصار''، ''ہدنہ'' اور ''معاہدہ''۔

(۱) التاج والإکلیل ۶/ ۱۱۷۔
(۲) الجمل علی المنہج ۵/ ۲۰۵۔

حضانہ

تعریف:

۱- حضانۃ لغت میں: حضن کا مصدر ہے، اسی معنی میں: حضن الطائر بیضہ ہے یعنی پرندہ کا اپنے انڈے کو اپنے بازو کے نیچے لگا کر رکھنا، اور حضنت المرأۃ صبیہا: یعنی عورت نے اپنے بچے کو اپنی گود میں لیا، یا اس کی پرورش کی، اور حاضن و حاضنۃ: بچہ کے ذمہ دار جو اس کی حفاظت اور پرورش کرتے ہیں، حضن الصبي یحضنہ حضنا: بچے کی پرورش کرنا[۱]۔

حضانت شریعت میں اس (بچہ) کی نگہداشت کرنا ہے جو خود اپنے کام انجام نہ دے سکتا ہو اور اس کی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا جس سے اس کی اصلاح ہو[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- کفالت:

۲- کفالت لغت میں: ملانا اور کفلت المال وبالمال: مال کا ضامن ہونا، اور کفلت الرجل وبالرجل کفلا وکفالۃً وتکفلت بہ: آدمی کا ضامن بنا اور کافل: پرورش کرنے والا، اور کافل وکفیل: ضامن، ابن اعرابی نے کہا: کفیل وکافل، اور ضمین وضامن ہم معنی ہیں، اور "التہذیب" میں ہے: رہا کافل تو اس سے مراد وہ شخص ہے جو کسی انسان کی کفالت لے، اس کا ذمہ دار ہو، اس پر خرچ کرے، ابن بطال نے کہا: بچہ کی کفالت یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری لے، اس کے امور کی انجام دہی کرے، اور اسی معنی میں یہ فرمان باری ہے: "وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا"[۱] (اور اس کا سرپرست زکریا کو بنا دیا)۔

"المغرب" میں ہے: اس کی ترکیب: ملانے اور شامل کرنے کو بتاتی ہے۔

فقہاء دَین یا نفس کی کفالت کے لئے مستقل باب قائم کرتے ہیں، اور کفالت کی تعریف یوں کرتے ہیں: مطلقاً مطالبہ میں (خواہ نفس کا ہو یا دین کا یا عین جیسے غصب شدہ چیز کا) کفیل کے ذمہ کو اصیل کے ذمہ کے ساتھ ملانا ہے، نیز فقہاء لفظ کفالت کا استعمال باب الحضانہ میں کرتے ہیں، اور کفیل سے ان کی مراد بچہ کا ذمہ دار اور اس کے امور کو انجام دینے والا ہوتا ہے[۲]۔ لہذا لفظ کفالت ذمہ کے ملانے اور حضانت کے درمیان مشترک ہے۔

ب- ولایت:

۳- ولایت لغت میں: نصرت کو کہتے ہیں، اور شرع میں: تصرف کی قدرت یا دوسرے پر قول نافذ کرنا ولایت ہے۔

ولایت کا سرچشمہ کبھی شریعت ہوتی ہے، جیسے باپ اور دادا کے لئے ولایت، اور کبھی اس کا سرچشمہ دوسرے کی تفویض اور اس کو اختیار دینا ہے، جیسے وصی بنانا اور نگرانی وقف، ولایات کئی ہیں جیسے

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "حضن"۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲، کشاف القناع ۵/ ۴۹۵، ۴۹۶، المغنی ۷/ ۶۱۳، القوانین الفقہیہ / ۲۲۴، شائع کردہ دار الکتاب العربی، ابن عابدین ۲/ ۶۴۱۔

(۱) سورۂ آل عمران / ۳۷۔

(۲) لسان العرب، المغرب، المصباح، ہامش المہذب ۲/ ۱۷۲، ابن عابدین ۴/ ۲۴۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲، المغنی ۷/ ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۶۔

مال میں ولایت اور نکاح وحضانت میں ولایت، اور جن کے لئے ولایت کا ثبوت ہوتا ہے اس کی نوعیت الگ الگ ہے، کبھی صرف مردوں کے لئے ثابت ہوتی ہے اور کبھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ثابت ہوتی ہے۔

حضانت شریعت سے ثابت ہونے والی ولایات کی ایک قسم ہے، اس میں مردوں پر عورتوں کو ترجیح دی جاتی ہے[۱]۔

ج-وصایہ:

۴- وصایہ لغت میں: حکم دینا ہے، اور شرع میں: مرنے کے بعد تصرف کا حکم دینا ہے، مثلاً کسی انسان کا یہ وصیت کرنا کہ فلاں اسے غسل دے یا اس کی نماز جنازہ پڑھائے یا اس کی لڑکیوں کی شادی کردے وغیرہ، لہذا اوصایہ دوسری ولایات کی طرح ایک ولایت ہے، لیکن اس کا ثبوت دوسرے کی تفویض اور اس کے اختیار دینے سے ہوتا ہے، جب کہ حضانت کا ثبوت شرع سے ہوتا ہے اور کبھی کبھی وصی، حاضن (پرورش کرنے والا) ہوتا ہے[۲]۔

شرعی حکم:

۵- حضانت شرعاً واجب ہے، اس لئے کہ محضون (جس کی پرورش کی جائے) بسا اوقات دیکھ ریکھ نہ ہونے سے ہلاک ہوجاتا ہے یا اس کو نقصان پہنچتا ہے، لہذا اس کو ہلاکت سے بچانا واجب ہے، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ فرض عین ہے اگر حاضن کے علاوہ کوئی اور نہ ہو، یا ہو لیکن بچہ دوسرے کو قبول نہ کرے، اور فرض کفایہ ہے اگر کئی حاضن موجود ہوں[۱]۔

محضون (جس پر حضانت ثابت ہوتی ہے) کی صفت:

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نابالغ پر حضانت ثابت ہوتی ہے، اسی طرح جمہور (حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ) کے نزدیک بالغ مجنون وکم عقل کی حضانت کا حکم ہے۔

مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ حضانت مذکر (بچہ) میں بالغ ہونے سے ختم ہوجاتی ہے، چاہے وہ اپاہج اور پاگل ہی کیوں نہ ہو[۲]۔

حضانت کا تقاضا:

۷- حضانت کا تقاضا محضون کی حفاظت اور اذیت سے اس کو دور رکھنا ہے، اور اس کی پرورش کرنا تاکہ اس کی نشو ونما ہو، یہ اس کے مناسب عمل کے ذریعہ ہوگا اور اس کے کھانے پینے کا انتظام کرنے، اس کو غسل دینے، اس کے کپڑے دھونے، اس کو تیل لگانے اور اس کے سونے جاگنے کا خیال رکھنے سے ہوگا[۳]۔

حضانت کا حق:

۸- حاضن اور محضون ہر ایک کا حضانت میں حق ہے، یہ حاضن کا حق اس معنی میں ہے کہ اگر وہ حضانت قبول کرنے سے گریز کرے تو اس کو حضانت پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس پر واجب نہیں

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، ۳۱۱، ۳۱۳، ۳۰۳، البدائع ۵/ ۱۵۲، أشباہ ابن نجیم/ ۱۶۰، والسیوطی/ ۱۷۱، الدسوقی ۳/ ۲۹۹۔

(۲) لسان العرب، المغرب، قلیوبی ۳/ ۱۷۷، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۵۴۳، ۵۳۸۔

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۰۲، المغنی ۷/ ۶۱۲۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۴۱، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۰۱، القوانین الفقہیہ/ ۲۲۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۴، المغنی ۷/ ۶۱۴، کشاف القناع ۵/ ۴۹۶۔

(۳) البدائع ۴/ ۴۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲، کشاف القناع ۵/ ۴۹۶، الشرح الصغیر ۲/ ۷۵۵۔

ہے، اور اگر وہ اپنے حق حضانت کو ساقط کردے تو ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر اس کے بعد دوبارہ اس کو لینے کا ارادہ ہو تو جمہور کے نزدیک اس کا حق حضانت لوٹ آئے گا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو دن بدن نیا ہوتا رہتا ہے۔

حضانت محضون کا حق اس معنی میں ہے کہ اگر محضون اپنی ماں کے علاوہ کسی کو قبول نہ کرے، یا ماں کے علاوہ کوئی اور نہ ہو، یا باپ یا بچہ کے پاس مال نہ ہو تو حضانت کے لئے ماں متعین ہوجاتی ہے، اور اس کو حضانت پر مجبور کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے حنفیہ کہتے ہیں: اگر بیوی اس شرط پر خلع کرلے کہ اپنے بچے کو شوہر کے پاس چھوڑے گی تو خلع صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، مالکیہ کا مشہور قول اسی کے موافق ہے، لیکن ساقط کرنے کے بعد حق کے لوٹنے کے بارے میں وہ جمہور کے مخالف ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک اگر حاضن نے اپنا حق حضانت بلاعذر، حضانت کے ثبوت کے بعد ساقط کردیا تو اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اور پھر بعد میں اس کا حق واپس نہیں آئے گا اگر وہ واپس لینا چاہے، اور مالکیہ کے یہاں مشہور کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کا حق لوٹ آئے گا، اس بنا پر کہ حضانت محضون کا حق ہے[1]۔

مستحقین حضانت اور ان کی ترتیب:

۹- حضانت ان مردوں اور عورتوں کے لئے ہے جو اس کے مستحق ہیں، لیکن مردوں پر عورتوں کو ترجیح دی جاتی ہے، اس لئے کہ عورتوں میں شفقت اور نرمی زیادہ ہے، اور یہ حضانت کرنے کے زیادہ لائق ہیں اور ان کو بچوں کی تربیت کا زیادہ علم ہوتا ہے، پھر یہ حضانت مردوں کی طرف منتقل کی جاتی ہے، اس لئے کہ مرد حمایت وتحفظ اور بچوں کے مفادات کی انجام دہی پر زیادہ قادر ہیں[1]۔

بچہ کی حضانت والدین کا حق ہے، اگر ان دونوں میں نکاح برقرار ہو، اور اگر وہ علاحدہ ہوچکے ہوں تو بالاتفاق بچہ کی حضانت ماں کا حق ہے، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ایک عورت خدمت نبوی میں آئی، اس نے عرض کیا: "یا رسول اللّٰہ! "إن ابني هذا، كان بطني له وعاء وحجري له حواء وثديي له سقاء، وزعم أبوه أنه ينزعه مني، فقال: أنت أحق به مالم تنكحي"[2] (اے اللہ کے رسول! میرا یہ لڑکا ہے میرا شکم اس کے لئے برتن، میری گود اس کے لئے آغوش تھی اور میرے پستان اس کے لئے مشکیزہ تھے، اب اس کے باپ کا کہنا ہے کہ اس کو مجھ سے چھین لے گا، آپ ﷺ نے فرمایا: جب تک تم شادی نہیں کرتی تم اس بچہ کی زیادہ حق دار ہو)۔

ماں کے بعد مستحقین حضانت کی ترتیب اور برابر کے مستحقین موجود ہونے کی صورت میں ترجیح کے متعلق ہر مسلک والوں کا خصوصی طریقہ ہے، اسی کے ساتھ اس میں اس امر کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ بعد والے مستحق کو حضانت اسی وقت منتقل ہوسکتی ہے جب کہ پہلا اپنا حق حضانت ساقط کردے یا کسی مانع سے ساقط ہوجائے:

مسالک میں مستحقین کی ترتیب حسب ذیل ہے۔

۱۰- حنفیہ کی رائے ہے کہ ماں کے بعد حق حضانت نانی کو ملتا ہے، اگر ماں کا حق حضانت کسی مانع سے ساقط ہوجائے، پھر دادی کا حق

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۳۶، الدسوقی ۲/ ۵۳۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، کشاف القناع ۵/ ۴۹۶، ۴۹۸، المغنی ۷/ ۶۲۴۔

(۱) البدائع ۴/ ۴۱۔

(۲) حدیث: "أنت أحق به ما لم تنكحي......" کی روایت احمد (۲/ ۱۸۲ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/ ۲۰۷ طبع دائرة المعارف العثمانیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے۔

ہے، گو کہ اوپر کی ہو، پھر حقیقی بہن، پھر ماں شریک بہن، پھر باپ شریک بہن، پھر حقیقی بہن کی لڑکی، پھر ماں شریک بہن کی لڑکی، پھر حقیقی خالائیں، پھر ماں شریک خالہ، پھر باپ شریک خالہ، پھر باپ شریک بہن کی لڑکی (اور اس کو خالاؤں کے بعد رکھنا ہی صحیح ہے)، پھر حقیقی بھائی کی بیٹیاں، پھر ماں شریک بھائی کی، پھر باپ شریک بھائی کی بیٹیاں، پھر حقیقی پھوپھیاں، پھر ماں شریک، پھر باپ شریک پھوپھیاں، پھر ماں کی خالہ، پھر باپ کی خالہ، پھر ماں و باپ کی پھوپھیاں۔ پھر مرد عصبہ بہ ترتیب وراثت، لہذا سب سے پہلے باپ، پھر دادا، پھر حقیقی بھائی، پھر باپ شریک بھائی، پھر اس کے بیٹے اسی طرح، پھر چچا، پھر اس کے بیٹے۔ اور اگر کئی ایک ہوں تو سب سے زیادہ پرہیزگار، پھر عمر دراز کو حق ہے، پھر اگر عصبہ نہ ہوں تو حق حضانت مرد ذوی الارحام کو منتقل ہوجائے گا اگر وہ محارم ہوں، لہذا نانا کو مقدم رکھا جائے گا، پھر ماں شریک بھائی کو، پھر ماں شریک بھائی کے بیٹے کو، پھر ماں شریک چچا کو، پھر حقیقی ماموں کو، پھر ماں شریک ماموں کو ہوگا، اور اگر وہ سب برابر کے ہوں تو ان میں سب سے زیادہ اہل وقابل، پھر سب سے زیادہ پرہیزگار، پھر سب سے بڑے کو ہوگا [(۱)]۔

۱۱- مالکیہ کی رائے ہے کہ ماں کے بعد حضانت کی سب سے زیادہ حقدار ماں کی ماں (نانی) پھر ماں کی دادی ہے، اور ماں کی طرف سے دادی کو باپ کی طرف سے دادی پر ترجیح دی جائے گی، پھر محضون کی حقیقی خالہ، پھر ماں شریک خالہ، پھر باپ شریک خالہ، پھر ماں کی حقیقی خالہ، پھر ماں شریک، پھر باپ شریک کی خالہ، پھر ماں کی پھوپھی، پھر دادی (اس میں باپ کی ماں، باپ کی ماں کی ماں، اور باپ کے والد کی ماں آتی ہیں، اور قریب والی کو دور والی پر ترجیح دی جائے گی)، پھر باپ کی طرف سے ہونے والی "جدۃ" کے بعد حضانت باپ کو ہوگی، پھر محضون کی حقیقی بہن، پھر ماں شریک بہن، پھر باپ شریک بہن کے لئے، پھر پھوپھی کے لئے، پھر باپ کی پھوپھی کے لئے مذکورہ ترتیب کے ساتھ، پھر باپ کی خالہ کے لئے۔

پھر اس کے بعد اختلاف ہے کہ بھائی کی لڑکی کو ترجیح دیں گے یا بہن کی لڑکی کو، یا ان میں سے جو اس کام کے لئے سب سے زیادہ بہتر ہو، اور یہی سب سے ظاہر قول ہے، پھر وصی، پھر بھائی، پھر باپ کی طرف سے "جد"، پھر بھائی کا لڑکا، پھر چچا، پھر چچا کا لڑکا، پھر مولی اعلی (یعنی آزاد کرنے والا)، پھر مولی اسفل (یعنی جس کو اس نے آزاد کیا ہے)۔

نانا کی حضانت کے بارے میں اختلاف ہے، ابن رشد نے اس کو ممنوع کہا ہے، جب کہ لخمی کے یہاں مختار یہ ہے کہ حضانت میں اس کا حق ہے، اور اس کا درجہ "دادا" کے بعد ہے۔

اگر کئی ایک برابر ہوں تو سب سے زیادہ محتاط اور مشفق کو، اور اگر سب اس میں برابر ہوں تو سب سے زیادہ عمر دراز کو ترجیح دی جائے گی، اور سب میں برابر ہوں تو قرعہ اندازی کی جائے گی [(۱)]۔

۱۲- شافعیہ کی رائے ہے کہ ماں کے بعد حضانت کی سب سے زیادہ مستحق لڑکی ہے، پھر ماں کی وہ مائیں جو وارث عورتوں کے واسطے سے اس کی رشتہ دار ہوں، قریب والی کو دور والی پر مقدم رکھا جائے گا، اس کے بعد صحیح (قول جدید کے مطابق) یہ ہے کہ حضانت باپ کی ماں کی طرف منتقل ہوجائے گی، ماں کی ماؤوں کو دادی پر ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں شفقت زیادہ ہے اور ان کا حق وراثت باپ کی ماؤوں کے مقابلہ میں اقوی ہے، پھر باپ کی ماں کے بعد باپ کی ماں کی وہ مائیں جو وارث عورتوں کے واسطے سے اس کی رشتہ دار ہیں،

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۳۸، ۶۳۹۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۵۲۷، ۵۲۸۔

پھر باپ کے باپ کی ماں، پھر باپ کے باپ کی ماں کی وہ مائیں جو وارث عورتوں کے واسطے سے اس کی رشتہ دار ہیں، پھر دادا کے باپ کی ماں، پھر اس کی وہ مائیں جو وارث عورتوں کے واسطہ سے اس کی رشتہ دار ہیں، ان تمام میں قریب والی کو دور والی پر مقدم رکھا جائے گا، پھر حقیقی بہن، پھر باپ شریک بہن (اصح یہی ہے)، پھر ماں شریک بہن، پھر خالہ اسی ترتیب کے ساتھ اصح قول کے مطابق، پھر بہن کی لڑکی، پھر بھائی کی لڑکی، پھر حقیقی کی پھوپھی، پھر باپ شریک پھوپھی، پھر ماں شریک پھوپھی۔

قول قدیم کے مطابق بہنوں اور خالاؤں کو باپ اور دادا کی ماؤں پر مقدم کیا جائے گا، رہی بہنیں تو اس لئے کہ وہ صلب وبطن میں اس کے ساتھ مجتمع ہیں، رہی خالائیں تو اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "الخالة بمنزلة الأم"[1] (خالہ ماں کے درجہ میں ہے)۔

اصح یہ ہے کہ غیر محارم عورتوں کے لئے حق حضانت ثابت ہے، جیسے خالہ کی لڑکی، پھوپھی کی لڑکی، ماموں کی لڑکی، چچا کی لڑکی، اس لئے کہ قرابت کی وجہ سے ان میں شفقت زیادہ ہے، اور عورت ہونے کے ناطے ان کو تربیت کا سلیقہ بھی زیادہ ہے، اور اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ حضانت میں ان کو حق نہیں۔

رہا مردوں کے لئے حق حضانت تو شافعیہ نے لکھا ہے کہ یہ ہر محرم وارث کے لئے ہے، اور کئی ایک ہونے کی صورت میں وراثت کی ترتیب ہوگی، لہذا باپ کو پہلے، پھر دادا کو (گوکہ اوپر کا ہو)، پھر حقیقی بھائی، پھر باپ شریک بھائی کو مقدم رکھا جائے، اور اسی طرح جیسا کہ نکاح میں ولایت کی ترتیب ہے، اسی طرح غیر محرم کے لئے بھی حضانت کا ثبوت ہوتا ہے اگر وہ وارث ہو، جیسے چچا کا لڑکا، یہ صحیح قول کے مطابق ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ولایت کی وجہ سے اس میں کمال شفقت ہے، اور صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کو حق حضانت نہیں، اس لئے کہ وہ محرم نہیں ہے۔

اگر مرد وارث بھی نہ ہو اور محرم بھی نہ ہو، جیسے ماموں کا لڑکا یا پھوپھی کا لڑکا، یا صرف وارث ہونا مفقود ہو اور وہ محرم ہو، جیسے ماموں اور نانا، تو اصح قول کے مطابق ان کے لئے حق حضانت نہیں، اور اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ ان کے لئے حق حضانت ہے، اس لئے کہ قرابت کی وجہ سے ان میں شفقت ہے۔

اگر محضون کے لئے مرد وعورت کئی مستحقین ہوں تو ماں کو مقدم رکھا جائے گا، پھر ماں کی ماؤں کو جو عورتوں کے واسطے سے رشتہ دار ہوں، پھر باپ کو، ایک قول ہے کہ خالہ اور ماں شریک بہن کو باپ پر مقدم رکھا جائے گا، اور اصل کو حواشی پر علی الاطلاق مقدم رکھا جائے گا، خواہ مرد ہوں یا عورت، جیسے بھائی اور بہن، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصول میں قوت ہے، اور اگر اصول مفقود ہوں اور حواشی موجود ہوں تو حواشی میں سے اقرب فالاقرب کو مقدم رکھا جائے گا، جیسے وراثت میں، مرد ہوں یا عورت، اور اگر سب برابر ہوں، اور ان میں مرد بھی ہوں اور عورتیں بھی، تو عورت کو مرد پر مقدم رکھا جائے گا، اور اگر دو مستحقین ہر لحاظ سے برابر ہوں، جیسے دو بھائی، دو بہنیں اور دو خالائیں، تو اختلاف ختم کرنے کے لئے دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔

اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ قرابت والی عورتیں گوکہ دور کی ہوں، مردوں کے مقابلہ میں حضانت کی زیادہ مستحق ہیں، گوکہ مرد عصبات میں سے ہوں، اس لئے کہ عورتیں حضانت کی زیادہ اہل ہیں[1]۔

بیضاوی نے کہا: اگر مستحقین زیادہ ہوں تو اصول میں ماں کو مقدم رکھا جائے گا، جب تک وہ کسی اجنبی مرد سے شادی نہ کرلے، پھر دادی

(۱) حدیث: "الخالة بمنزلة الأم......" کی روایت بخاری (الفتح ۷/ ۴۹۹ طبع السّلفیہ) نے حضرت براء بن عازب سے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۵، ۲۱۷۔

کو، پھر اس کے ذریعہ قائم ہونے والے رشتہ داروں کو، اس لئے کہ حضانت عورتوں کے شایانِ شان زیادہ ہے، پھر باپ کو، پھر اس کے ذریعہ قائم ہونے والے رشتہ داروں کو، پھر دادا کو، پھر دادا کے ذریعہ قائم ہونے والے رشتہ دار عورت کو، پھر بہن کو، پھر بھائی کو، پھر خالاؤں کو، پھر بہن کی بیٹی کو، پھر بھائی کی بیٹی کو، پھر بھائی کے بیٹے کو، پھر چچا کو، پھر چچا کی بیٹی کو، پھر اس کے بیٹے کو، اور بلوغ کے قریب والی لڑکی کو کسی معتبر کے سپرد کیا جائے گا، اور حقیقی اولاد کو مقدم رکھا جائے گا، پھر باپ شریک کو، پھر ماں شریک کو، پھر ماں کے باپ کو، پھر ماموں کو، ایک قول یہ ہے کہ ان دونوں کے لئے حقِ حضانت نہیں، اور نہ ماں کی اولاد کے لڑکے کو، اس لئے کہ یہ نہ عورت ہیں نہ وارث[1]۔

۱۴- حنابلہ کی رائے ہے کہ ماں کے بعد حضانت کی سب سے زیادہ مستحق ماں کی مائیں الاقرب فالاقرب ہیں، پھر باپ، پھر باپ کی مائیں الاقرب فالاقرب، پھر دادا، پھر دادا کی مائیں، الاقرب فالاقرب، پھر حقیقی بہن، پھر ماں شریک بہن، پھر باپ شریک بہن، پھر حقیقی خالہ، پھر باپ شریک خالہ، پھر ماں شریک خالہ، پھر حقیقی پھوپھی، پھر ماں شریک پھوپھی، پھر باپ شریک پھوپھی، پھر ماں کی خالہ اسی ترتیب سے، پھر باپ کی خالہ، پھر باپ کی پھوپھی، پھر بھائیوں کی لڑکیاں، پھر بہنوں کی لڑکیاں، پھر چچاؤں کی لڑکیاں اور پھوپھیوں کی لڑکیاں، پھر باپ کے چچاؤں کی لڑکیاں، پھر باپ کی پھوپھیوں کی لڑکیاں، ان سب میں سب سے پہلے حقیقی کو، پھر ماں شریک کو، پھر باپ شریک کو مقدم رکھا جائے گا، پھر حضانت بقیہ عصبہ کے لئے اقرب فالاقرب کی ترتیب سے ہوگی اور اگر محضون بچی ہو تو اس پر حضانت ان عصبہ کے لئے ہوگی، جو اس کے محرم ہوں، گو کہ محرمیت رضاعت یا کسی اور وجہ سے ہو، جیسے حرمت مصاہرت، اور یہ اس وقت ہے جب یہ محضونہ بچی سات سال کی ہو جائے، تو سات سال کے بعد چچا کے لڑکے وغیرہ کو حق حضانت نہیں اگر وہ رضاعت یا مصاہرت (نکاح) کی وجہ سے اس کا محرم نہ ہو۔

یہ صاحب ''کشاف القناع'' نے لکھا ہے، اس کے متعلق ابن قدامہ نے کہا: یہی مذہب میں مشہور ہے۔

ابن قدامہ نے امام احمد سے بعض دوسری روایات نقل کی ہیں، مثلاً ان سے ایک روایت ہے کہ باپ کی ماں اور باپ کی ماں کی مائیں، ماں کی ماں پر مقدم ہوں گی، اور اس روایت کی بنیاد پر باپ مقدم رکھنے کے زیادہ لائق ہے، لہذا باپ ماں کے بعد ہوگا، اس کے بعد اس کی مائیں۔

نیز امام احمد سے منقول ہے کہ ماں شریک بہن اور خالہ، باپ کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہیں، لہذا حقیقی بہن، اس سے اور تمام عصبات سے زیادہ حق دار ہوگی۔

رہی مردوں کی ترتیب تو سب سے مقدم باپ ہے، پھر دادا (گو کہ اوپر کا ہو)، پھر حقیقی بھائی، پھر باپ شریک بھائی، پھر ان کی اولاد (گو کہ نیچے کی ہوں)، میراث میں ترتیب کے لحاظ سے، پھر چچا، پھر ان کے لڑکے اسی طرح، پھر باپ کے چچا، پھر ان کے لڑکے۔

اگر اہل حضانت میں سے دو یا زیادہ اشخاص جمع ہوں اور برابر درجہ کے ہوں جیسے دو حقیقی بھائی، تو قرعہ اندازی کے ذریعہ مستحق کو ترجیح دی جائے گی۔

اگر حاضن کے مذکورہ بالا رشتہ داروں میں سے کوئی نہ ہو تو ایک قول کے لحاظ سے اور یہی اولی ہے، حضانت ذوی الارحام کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ ان کی ایسی رشتہ داری اور قرابت ہے جس کی بنیاد پر عصبہ اور اصحاب فرائض کے نہ ہونے کی صورت میں یہ

(۱) الغایۃ القصوی للبیضاوی ۲/ ۸۷۸۔

لوگ وارث ہوتے ہیں، لہذا پہلے ماں کا باپ، پھر ماں کے باپ کی مائیں، پھر ماں شریک بھائی، پھر ماموں، پھر قاضی اسے کسی مسلمان کو دے دے گا جو اس کی پرورش کرے گا۔

دوسرے قول کے مطابق ذوی الارحام مردوں کے لئے حق حضانت نہیں، معاملہ قاضی کے سپرد ہو جائے گا۔

جس جگہ بھی بھائی بہن یا چچا پھوپھی یا بھائی کا لڑکا اور بھائی کی لڑکی یا بہن کا لڑکا اور بہن کی لڑکی جمع ہوں تو عورت کو اپنے درجہ کے مردوں پر مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ حضانت میں درجہ کی برابری کی صورت میں عورت ہونا وجہ ترجیح ہے (۱)۔

مستحق حضانت کی شرائط:

۱۴ – حضانت ایک ولایت اور ذمہ داری ہے، اس کا مقصد محضون کی حفاظت اور دیکھ ریکھ ہے، یہ اسی وقت ہو سکے گا جب کہ حاضن اس کا اہل ہو، اسی وجہ سے فقہاء نے کچھ شرائط رکھی ہیں، جن کے مکمل پائے جانے پر ہی کسی کے لئے حضانت کا ثبوت ہوتا ہے، ان شرائط کی تین انواع ہیں: عورتوں اور مردوں کے لئے عمومی شرائط، وہ شرائط جن کا تعلق صرف عورتوں سے ہے، اور وہ شرائط جن کا تعلق صرف مردوں سے ہے۔

عمومی شرائط حسب ذیل ہیں:

۱ – اسلام: یہ اس صورت میں ہے جب کہ محضون مسلمان ہو، اس لئے کہ کافر کو کسی مسلمان پر ولایت نہیں، نیز اس محضون کے تئیں دینی خطرہ ہے، یہ شرط شافعیہ، حنابلہ اور بعض فقہاء مالکیہ کے نزدیک ہے، مرد حاضن کے بارے میں حنفیہ کا مذہب بھی یہی ہے، مالکیہ کے یہاں مشہور قول کے مطابق اسلام شرط نہیں ہے، اور حنفیہ کے یہاں عورت حاضن کے لئے اسلام شرط نہیں، الا یہ کہ عورت مرتد ہو، اس لئے کہ مرتد عورت کو قید رکھا جائے گا اور مارا جائے گا (جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں) تو وہ حضانت کے لئے فارغ نہیں ہو سکے گی۔

غیر مسلم عورت (خواہ کتابیہ ہو یا مجوسیہ) حق حضانت کے ثبوت میں مسلمان عورت کی طرح ہے، حنفیہ نے کہا: جب تک محضون دین نہ سمجھے یا کفر سے مانوس ہونے کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ اس سے بچہ کو لے کر کسی مسلمان کو دے دیا جائے گا، لیکن مالکیہ کے نزدیک اگر ایسا اندیشہ ہو تو اس سے بچے کو نہیں لیا جائے گا، ہاں اس حاضنہ کو مسلمان پڑوسیوں میں رکھ دیا جائے گا جو اس کے نگراں ہوں گے (۱)۔

۲ – بلوغ و عقل: لہذا بچہ، پاگل، کم عقل کے لئے حضانت ثابت نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے امور خود انجام نہیں دے سکتے، اور وہ خود محتاج ہیں کہ ان کی حضانت کی جائے، لہذا دوسرے کی حضانت ان کے سپرد نہیں کی جائے گی، یہ فی الجملہ متفقہ ہے، کیوں کہ مالکیہ کے یہاں شرط بلوغ میں تفصیل ہے (۲)۔

۳ – دینی امانت (دین داری): لہذا فاسق کے لئے حق حضانت نہیں، اس لئے کہ فاسق غیر معتبر ہے، فسق سے مراد ایسا فسق ہے جو محضون کو برباد کر دے، مثلاً کھلے طور پر شراب نوشی، چوری، بدکاری اور حرام کھیل، ہاں مستور الحال کے لئے حضانت ثابت ہوگی۔ ابن عابدین نے کہا: حاصل یہ ہے کہ اگر حاضنہ میں ایسا فسق ہو جس سے اس کے پاس رہتے ہوئے بچے کا برباد ہونا لازم آئے تو اس کا حق ساقط ہو جائے گا، ورنہ وہی اس کی زیادہ حق دار ہوگی، یہاں تک کہ بچہ اپنی ماں کے فسق و فجور کو سمجھنے لگے تو اس سے چھین لیا جائے گا۔ رملی نے کہا: اس کا مستور یعنی مستور العدالت ہونا کافی ہے۔ دسوقی نے

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۹۷، ۴۹۸، المغنی ۷/ ۶۲۱، ۶۲۲۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۳۳، ۶۳۹، الدسوقی ۲/ ۵۲۹، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۴۹۸۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۳۳، الدسوقی ۲/ ۵۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۴، ۴۵۶، کشاف القناع ۵/ ۴۹۸۔

کہا: حاضن کو معتبر مانا جائے گا، یہاں تک کہ اس کی عدم امانت ثابت ہوجائے [۱]۔

۴-محضون کے امور کی انجام دہی پر قادر ہونا: لہٰذا اس سے بے بس کے لئے حضانت نہیں، خواہ کبرسنی کے سبب ہو یا ایسا مرض ہو جو اس میں رکاوٹ بنے، یا کوئی آفت ہو جیسے اندھا پن یا گونگا پن یا بہرا پن، یا حاضنہ کثرت سے کام کرنے یا کسی اور ضرورت سے باہر جاتی ہو، اور بچے کو یونہی چھوڑ دیتی ہو، ان تمام افراد کے لئے حق حضانت نہیں، الا یہ کہ ان کے پاس کوئی ایسا شخص ہو جو بچے کی دیکھ ریکھ کرے، اور اس کا کام کرے، اس صورت میں ان کا حق حضانت ساقط نہیں ہوگا [۲]۔

۵-حاضن میں کوئی متعدی یا نفرت انگیز مرض نہ ہو جس کا ضرر محضون کو لگ جائے، جیسے جذام اور برص وغیرہ، جن کا ضرر محضون کو لگ جائے گا [۳]۔

۶-رشد (سوجھ بوجھ): یہ مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک شرط ہے، لہٰذا فضول خرچی کرنے والے بے وقوف کے لئے حق حضانت نہیں، کہ کہیں وہ محضون کے مال کو ضائع نہ کردے [۴]۔

۷-جگہ کا مامون ہونا: یہ اس محضون کے تعلق سے ہے جو اس عمر کو پہنچ جائے کہ اس جگہ رہتے ہوئے اس کے لئے بگاڑ یا اس کے مال کی بربادی کا اندیشہ ہو، لہٰذا ایسی خوفناک جگہ جہاں بگڑے ہوئے بے کار لوگ آتے ہیں، رہنے والے کے لئے حق حضانت نہیں۔ مالکیہ نے

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۳۳، ۶۳۴، الدسوقی ۲/ ۵۲۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۴۹۸۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۳۴، الدسوقی ۲/ ۵۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، أسنی المطالب ۳/ ۴۴۸، کشاف القناع ۵/ ۴۹۹۔

(۳) الدسوقی ۲/ ۵۲۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، کشاف القناع ۵/ ۴۹۹۔

(۴) جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۹، ۵۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، ۴۵۸۔

اس شرط کی صراحت کی ہے [۱]۔

۸-حاضن یا ولی کسی اور جگہ منتقل ہونے کے لئے سفر نہ کرے، اس میں تفصیل ہے جو (فقرہ نمبر ۱۵) بعنوان ''حضانت کی جگہ'' کے تحت مذکور ہے۔

خاص مردوں کی شرائط یہ ہیں:

الف: محضون کا محرم ہو اگر محضون قابل شہوت بچی ہو، لہٰذا چچا کے لڑکے کے لئے حضانت نہیں، اس لئے کہ وہ محرم نہیں، نیز اس لئے کہ اس کا نکاح بچی سے ہوسکتا ہے، لہٰذا اس کے تئیں وہ قابل اعتبار نہیں، اور اگر محضونہ بچی ناقابل شہوت ہو اور اس پر اطمینان ہو تو چچا کے لڑکے کا حق حضانت ساقط نہیں ہوتا۔

اگر اس قابل شہوت لڑکی کا چچا کے لڑکے کے علاوہ کوئی اور رشتہ دار نہ ہو تو اس کو کسی معتبر عورت کے پاس رکھ دیا جائے گا، جس کو چچا کا لڑکا منتخب کرے گا، جیسا کہ شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں، یا قاضی کسی معتبر عورت کا انتخاب کرے گا، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اگر اس کا چچازاد بھائی اس بچی کے لئے زیادہ لائق نہ ہو، ورنہ قاضی اس لڑکی کو اس کے پاس باقی رکھے گا، اور مالکیہ کے نزدیک غیر محرم کے لئے حق حضانت ساقط ہوجاتا ہے۔

شافعیہ نے اجازت دی ہے کہ اس کو اس کے چچازاد بھائی کے ساتھ رکھ دیا جائے گا، اگر چچازاد بھائی کے پاس ایسی بیٹی ہو جس سے حیا آتی ہو تو اس لڑکی کو اس کی بیٹی کے ساتھ اس کے پاس چھوڑ دیا جائے گا [۲]۔

ب: مالکیہ مرد کے لئے حق حضانت کے ثبوت کے لئے شرط لگاتے ہیں کہ اس کے پاس ایسی عورتیں ہوں جو حضانت کے لائق

(۱) الدسوقی ۲/ ۵۲۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۴۰۹۔

(۲) البدائع ۴/ ۴۳، ابن عابدین ۲/ ۶۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۴، الکشاف ۵/ ۴۹۷۔

ہوں، جیسے بیوی یا باندی یا اس کے کام کے لئے ملازمہ یا مفت خدمت کرنے والی عورت [1]۔

خاص حاضنہ عورتوں کی شرائط حسب ذیل ہیں:

اول: حاضنہ کسی ایسے مرد سے شادی نہ کئے ہو جو اس محضون کے لئے اجنبی ہو، کیونکہ وہ اپنے شوہر کی خدمت میں مصروف ہوگی، اور فرمان نبوی ہے: "أنت أحق به مالم تنكحي" (تم اس کی زیادہ حق دار ہو جب تک شادی نہ کرو)، لہذا جس عورت نے محضون کے غیر ذی رحم محرم سے شادی کرلی اس کو حق حضانت نہیں، اس کی حضانت حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عقد کے وقت سے، اور مالکیہ کے نزدیک رخصتی کے بعد سے ساقط ہوجاتی ہے، یہی "المغنی" میں ابن قدامہ کے یہاں ایک احتمال ہے [2]۔

مالکیہ کے یہاں کچھ حالات مستثنی ہیں جن میں محضون کے غیر ذی رحم محرم سے شادی کرنے کے باوجود حاضنہ کا حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، وہ یہ ہیں:

الف: اس عورت کے بعد جس کو حق حضانت ہے اس کو اس عورت کی رخصتی اور اس کے حق حضانت کے ساقط ہونے کا علم ہو اور وہ ایک سال تک (اس علم کے باوجود، بلا عذر) خاموش رہے، تو اس عورت کا حق حضانت ساقط نہیں ہوتا۔

ب: محضون، مستحق حضانت عورت کے علاوہ (خواہ ماں ہو یا کوئی اور) کسی کو قبول نہ کرے، تو اس حالت میں رخصتی کے باوجود اس کا حق حضانت ساقط نہیں ہوتا۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۴۰۹۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/۴۰۹، ۴۱۰، منح الجلیل ۲/۴۵۶، ۴۵۷، ابن عابدین ۲/۶۳۹، البدائع ۴/۴۲، أسنی المطالب ۳/۴۴۸، مغنی المحتاج ۳/۴۵۵، کشاف القناع ۵/۴۹۹، المغنی ۷/۶۱۹، الإنصاف للمرداوی ۹/۴۲۵۔

ج: دودھ پلانے والی عورت، ماں کے شادی کر لینے کے سبب اس کے بدل کے پاس (جس کو حق حضانت منتقل ہوکر ملا ہے) دودھ پلانا قبول نہ کرے۔

د: بچے کے لئے کوئی اور حاضن اس عورت کے علاوہ نہ ملے جو اپنے شوہر سے مل چکی ہے، یا اور حاضن ہو لیکن غیر معتبر ہو، یا وہ محضون کے مفادات کو انجام نہ دے سکے۔

ھ: حاضنہ جس نے اجنبی کے ساتھ شادی کرلی ہے، اس محضون کے لئے وصی نہ ہو۔ یہ مالکیہ کے یہاں ایک روایت ہے، ان کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ اس کی شرط نہیں [1]۔

یہ محضون کے لئے غیر ذی رحم محرم سے حاضنہ کے شادی کرنے کا مسئلہ ہے، اور اگر حاضنہ محضون کے کسی ذی رحم محرم سے شادی کرلے، جیسے نانی اگر بچے کے دادا سے شادی کرلے یا کسی اور رشتہ دار سے خواہ وہ محضون کا محرم نہ ہو جیسے بچہ کے چچازاد بھائی سے شادی کرلے تو اس کا حق حضانت ساقط نہیں ہوتا، یہ جمہور (مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے یہاں اصح) کے نزدیک ہے، شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اپنے شوہر میں مشغولیت کی وجہ سے اس کا حق حضانت ساقط ہوجائے گا، شافعیہ وحنابلہ نے شرط لگائی ہے کہ جس سے اس نے نکاح کیا ہے وہ ان لوگوں میں سے ہو جن کو حضانت میں حق حاصل ہے، اس لئے کہ اس کی شفقت اسے بچے کی نگہداشت پر آمادہ کرے گی، اس طرح حضانت میں دونوں باہم تعاون کریں گے، جس طرح کہ شافعیہ نے شوہر کی رضامندی کی شرط لگائی ہے، اور حنفیہ نے حضانت کی بقا کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ شوہر ذی رحم محرم ہو، لہذا اگر غیر محرم ہو جیسے چچازاد بھائی، تو اس کا حق حضانت ساقط ہوجائے گا [2]۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۴۰۹، منح الجلیل ۲/۴۵۶۔

(۲) البدائع ۴/۴۲، ابن عابدین ۲/۶۳۹، الدسوقی ۲/۵۲۹، أسنی المطالب

دوم: حاضنہ محضون کی ذی رحم محرم ہو، جیسے اس کی ماں اور اس کی بہن، لہذا چچا، پھوپھی کی لڑکیوں، ماموں اور خالہ کی لڑکیوں کے لئے حق حضانت نہیں، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ شرط نہیں۔ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ چچا کی لڑکی کو قابل شہوت لڑکے پر حضانت ثابت نہ ہوگی، اور اس قول کو حنفیہ میں سے ابن عابدین نے نقل کیا ہے[۱]۔

سوم: حاضنہ محضون کے ساتھ کسی ایسے شخص کے گھر میں قیام نہ کرے جو محضون سے بغض رکھے، اور اس کو ناپسند کرے، مثلاً ماں نے شادی کر لی، اور بچے کو ماں کی ماں نے لے لیا، اور محضون کے ساتھ اس نے اس کی ماں کے پاس قیام کیا تو اس صورت میں ماں کی ماں کا حق حضانت ساقط ہو جائے گا، اگر وہ ماں کے شوہر کے ماتحت ہو، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اور یہی مالکیہ کے یہاں مشہور ہے[۲]۔

چہارم: حاضنہ بچے کو دودھ پلانے سے گریز نہ کرے، جب کہ وہ دودھ پلانے کے قابل ہو اور بچے کو دودھ پینے کی ضرورت ہو، یہ شافعیہ کے نزدیک صحیح کے مطابق ہے[۳]۔

حضانت کی جگہ اور حاضن یا ولی کے نقل مکانی کرنے کا حکم:

۱۵- حضانت کی جگہ وہ رہائش گاہ ہے جہاں محضون کا والد رہتا ہے، اگر حاضنہ محضون کی ماں ہو، اور اس کے باپ کی زوجیت میں ہو یا طلاق رجعی یا بائن کے بعد اس کی عدت میں ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیوی اپنے شوہر کے تابع رہنے اور اس کے ساتھ قیام کرنے کی پابند ہے، شوہر جہاں بھی رہے، اور عدت والی عورت پر لازم ہے کہ زوجیت کے گھر میں رہے، یہاں تک کہ عدت پوری ہو جائے، خواہ اپنے بچہ کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ"[۱] (انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو، اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں)۔

ماں کی عدت پوری ہو جائے تو حضانت کی جگہ وہ شہر ہے جس میں محضون کا باپ یا اس کا ولی رہتا ہے، اسی طرح اگر حاضنہ ماں کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے کہ باپ کو محضون کے دیکھنے کا حق ہے، اس کی تربیت کی نگرانی کر سکتا ہے، اور اس کی شکل یہی ہے کہ حاضن باپ یا ولی کے شہر میں مقیم رہے۔

یہ تمام مذاہب کے مابین قدر مشترک ہے، حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور دوسرے مذاہب کی عبارتوں سے اس کا علم ہوتا ہے[۲]۔

البتہ حاضن یا ولی کے نقل مکانی کرنے کے مسئلہ میں اختلاف ہے، جس کی تشریح یوں ہے:

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) حاضنہ یا ولی کے ایسے سفر میں (جو نقل مکانی اور دوسری جگہ رہائش اختیار کرنے کے لئے ہو) اور ایسے سفر میں جو کسی ضرورت مثلاً تجارت یا ملاقات کے لئے ہو، فرق کرتے ہیں، اگر ان دونوں (حاضنہ یا ولی) میں سے کسی کا سفر نقل مکانی اور واپس نہ آنے کے لئے ہو تو ماں کا حق حضانت ساقط ہو جاتا ہے، اور ماں کے بعد سب سے زیادہ مستحق حضانت کو حق حضانت منتقل ہو جاتا ہے بشرطیکہ راستہ اور وہ جگہ (جہاں نقل مکانی کر کے

= ۳/ ۴۸ ۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۴۹۹، المغنی ۷/ ۶۱۹۔

(۱) البدائع ۴/ ۴۱، الاختیار ۴/ ۱۵، ابن عابدین ۲/ ۶۳۹، منح الجلیل ۲/ ۴۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۳، ۴۵۴، اسنی المطالب ۳/ ۴۵۲۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۳۹، منح الجلیل ۲/ ۴۵۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۵، ۴۵۶۔

(۱) سورۂ طلاق/ ۱۔

(۲) البدائع ۴/ ۴۴، المواق بہامش الحطاب ۴/ ۲۱۵، ۲۱۷، الدسوقی ۲/ ۵۲۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۸، کشاف القناع ۵/ ۵۰۰، المغنی ۷/ ۶۱۸، ۶۱۹۔

جائے گا) بچہ کے لئے مامون ہو، اور باپ محضون کا زیادہ مستحق ہے، خواہ وہ نقل مکانی کرنے والا ہو یا مقیم ہو، اس لئے کہ عادتاً باپ ہی بچہ کو ادب وسلیقہ سکھاتا ہے، اس کے نسب کو محفوظ رکھتا ہے، لہٰذا اگر بچہ باپ کے شہر میں نہ ہو تو ضائع ہو جائے گا، البتہ حنابلہ نے باپ کے اولی ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وہ ماں کو ضرر دینے اور اس سے بچہ کو چھیننے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، اگر ایسا ارادہ ہوگا تو باپ کی بات نہیں مانی جائے گی، بلکہ جس میں بچے کا فائدہ ہو اس کو بروئے کار لایا جائے گا، اور اگر ماں والد کے ساتھ سفر کرے تو اس کا حق حضانت باقی رہے گا۔

یہ جمہور کا قول ہے، لیکن سفر کی مسافت کی تحدید کے بارے میں ان میں اختلاف ہے، مالکیہ کے یہاں معتمد قول میں اس کی حد چھ برید یا اس سے زیادہ ہے (ایک برید تقریباً بارہ میل کا ہوتا ہے)، اور ایک قول کے مطابق دو برید کی مسافت ہے، شافعیہ کے یہاں اصح یہ ہے کہ لمبے اور مختصر سفر میں کوئی فرق نہیں، حنابلہ کے یہاں صحیح مذہب میں اس کی حد مسافت قصر ہے، یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، امام احمد سے منصوص ہے کہ اگر دونوں شہروں میں اتنا قرب ہو کہ اس کا باپ اس کو اور وہ اپنے باپ کو روزانہ دیکھ لیتے ہوں تو ماں اپنے حقِ حضانت پر باقی رہے گی۔

اگر سفر کسی ضرورت مثلاً تجارت وملاقات کے لئے ہو تو بچہ ان میں سے مقیم رہنے والے کے ساتھ رہے گا، یہاں تک کہ مسافر لوٹ آئے، خواہ سفر لمبا ہو یا مختصر، اسی طرح بچہ مقیم کے ساتھ ہوگا اگر نقل مکانی وانقطاع کے سفر میں راستہ یا وہ جگہ جہاں منتقل ہو کر جانا ہے، غیر مامون ہو۔

اگر باپ اور ماں میں اختلاف ہو جائے، باپ کہے: میرا سفر اقامت کے لئے ہے، اور ماں کہے: تیرا سفر ضرورت کے لئے ہے، تو اعتبار باپ کے قول کا اس کی قسم کے ساتھ ہوگا۔

یہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک ہے، شافعیہ نے مزید کہا کہ اگر مقیم ماں ہو اور ماں کے ساتھ بچے کے رہنے میں خرابی یا مصلحت کا ضیاع ہو، مثلاً بچے کی قرآن کی تعلیم یا کسی ہنر کی تعلیم نہ ہو پانا کہ اس سلسلے میں باپ کا کوئی قائم مقام نہ بن سکے تو وجیہ یہی ہوگا (جیسا کہ زرکشی نے کہا) کہ باپ کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کی اجازت دی جائے، خصوصاً اگر بچہ اسی کو منتخب کرے۔

مالکیہ کے نزدیک اگر ان دونوں (حاضنہ یا ولی) میں سے کسی ایک کا سفر تجارت یا ملاقات کے لئے ہو تو ماں کی حضانت ساقط نہ ہوگی، اور ماں اس کو اپنے ساتھ رکھے گی اگر سفر کرے، اور وہ ماں کے ساتھ رہ جائے گا اگر باپ سفر کرے، خواہ سفر کی مسافت چھ برید ہو یا اس سے کم یا اس سے زیادہ، جیسا کہ اجہوری اور عبدالباقی نے کہا ہے، اور ابراہیم لقانی، خرشی اور عدوی نے کہا: ماں بچے کو اپنے ساتھ نہیں لے گی، الا یہ کہ سفر قریب کا ہو مثلاً ایک برید کا، لہٰذا اگر دو برید کا ہو تو اس کو ماں نہ لے گی، گو کہ اس کی حضانت باقی ہو[1]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ حاضنہ ماں کے لئے جو باپ کی زوجیت یا عدت میں ہے، نکل کر دوسرے شہر جانا جائز نہیں، اور شوہر اس کو اس سے روک سکتا ہے۔ ہاں اگر عورت کی عدت پوری ہو چکی ہو تو وہ محضون کو لے کر حسب ذیل حالات میں دوسرے شہر جا سکتی ہے:

۱- اگر عورت کسی قریبی شہر میں نکل کر جائے جہاں باپ کے لئے ممکن ہے کہ بچہ کو دیکھ کر دن ہی دن میں واپس آ جائے بشرطیکہ جس جگہ منتقل ہوئی ہے وہ سابقہ اقامت والی جگہ سے گھٹیا نہ ہو کہ بچے کے اخلاق متاثر ہوں۔

---

(۱) الدسوقی ۲/ ۵۳۱، ۵۳۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۸، ۴۵۹، کشاف القناع ۵/ ۵۰۰، المغنی ۷/ ۶۱۸، الإنصاف ۹/ ۴۲۷۔

۲-اگر دور جگہ چلی جائے بشرطیکہ حسب ذیل شرائط موجود ہوں:

الف-جس شہر میں منتقل ہوکر گئی ہے وہ عورت کا وطن ہو۔

ب-شوہر نے اس سے عقد نکاح اسی شہر میں کیا ہو۔

ج- یہ کہ جس جگہ منتقل ہوکر گئی ہے وہ دارالحرب نہ ہو اگر شوہر مسلمان یا ذمی ہے۔

اگر یہ ساری شرائط موجود ہوں تو عورت کے لئے جائز ہے کہ محضون کو لے کر دور جگہ کا سفر کرے، اس لئے کہ بنیادی طور پر سفر سے مانع باپ اور بیٹے کے درمیان تفریق کا ضرر ہے، اور باپ اس سے راضی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے اس عورت سے اس کے شہر میں شادی کی، کیونکہ جو کسی عورت سے اس کے شہر میں شادی کرتا ہے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ وہاں قیام کرے گا، اور بچہ نکاح کا نتیجہ ہے، لہذا باپ اس شہر میں بچہ کی پرورش پانے سے راضی ہوگیا، اس طرح وہ تفریق سے راضی ہوگیا، بنابریں عورت اپنے بچہ کو لے کر اپنے شہر منتقل نہیں ہوسکتی اگر عقد نکاح وہاں نہ ہوا ہو، اور نہ وہ اس شہر میں منتقل ہوکر جاسکتی ہے جس میں اس کا عقد نکاح ہوا ہے اگر وہ اس کا اپنا شہر نہ ہو، اس لئے کہ شوہر کی طرف سے رضامندی کی دلیل موجود نہیں، لہذا دونوں شرطوں کا موجود ہونا ضروری ہے، جیسا کہ امام محمد نے ''الأصل'' میں لکھا ہے، اور امام ابو یوسف نے صرف عقد کی جگہ کا اعتبار کیا ہے۔

رہا اس جگہ کا دارالحرب نہ ہونا اگر شوہر مسلمان یا ذمی ہو تو اس لئے کہ اس میں بچے کو نقصان پہونچانا ہے، کیونکہ وہ کفار کے اخلاق کو اخذ کرے گا۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ حاضنہ ماں ہو، لیکن اگر ماں کے علاوہ کوئی اور ہو تو وہ بچے کو لے کر کسی جگہ بھی نہیں جاسکتی الا یہ کہ باپ کی اجازت ہو، اس لئے کہ ان دونوں میں عقد نہیں۔

نیز حنفیہ کی رائے ہے کہ باپ یا ولی کے لئے جائز نہیں کہ بچے کو مستحق حضانت عورت سے لے کر اس کی ماں کے شہر سے اس کی رضامندی کے بغیر منتقل ہوجائے جب تک اس کی حضانت باقی ہے، اور اس کے منتقل ہونے سے اس کا حق حضانت ساقط نہ ہوگا، خواہ وہ جگہ جہاں منتقل ہوکر گیا ہو قریب ہو یا دور[1]۔

حضانت کی اجرت:

۱۷- شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ حاضنہ کو حق ہے کہ حضانت کی اجرت طلب کرے خواہ حاضنہ ماں ہو یا کوئی اور، اس لئے کہ ماں پر حضانت واجب نہیں، اور اگر ماں حضانت کرنے سے گریز کرے تو فی الجملہ اس کو حضانت کے لئے مجبور نہیں کیا جاسکتا، اور حضانت کا صرفہ محضون کے مال میں ہوگا، اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو جس پر اس کا نفقہ لازم ہے اس پر اس کی حضانت کی اجرت ہوگی۔ اس لئے کہ یہ اسباب کفایت میں سے ہے، جیسے نفقہ۔ ماں کے لئے اجرت حضانت اجرت مثل ہوگی۔ حنابلہ نے کہا: گو کہ مفت حضانت کرنے والی عورت پائی جاتی ہو، البتہ شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ مفت حضانت کرنے والی عورت نہ ملے، اور نہ اجرت مثل سے کم پر حضانت کرنے والی ملے، اگر مفت حضانت کرنے والی یا اجرت مثل سے کم پر حضانت کرنے والی عورت مل جائے تو ماں کی حضانت ساقط ہوجائے گی۔ ایک قول ہے کہ ماں کی حضانت ساقط نہ ہوگی، اور وہ حضانت کی زیادہ حق دار ہوگی اگر اجرت مثل کا مطالبہ کرے، اگرچہ کوئی اجنبی عورت مفت حضانت کرے یا اجرت مثل سے کم پر حضانت کرنے سے راضی ہوجائے، یہ ابوزرعہ کی تحقیق کے مطابق ہے[2]۔

---

(۱) البدائع ۴/ ۴۴، ابن عابدین ۲/ ۶۴۲، ۶۴۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۸، ۳۴۵، ۳/ ۴۵۲، حاشیۃ الشروانی ۸/ ۳۵۹، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۵۲۰، حاشیۃ الرشیدی علی نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۹، کشاف

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر حاضنہ ماں ہو اور محضون کے باپ کی عصمت یعنی (زوجیت) میں ہو یا اس سے طلاق رجعی کی عدت گزار رہی ہو تو حضانت پر اجرت کی مستحق نہ ہوگی، کیوں کہ یہ اس پر دیانتاً واجب ہے، اس لئے یہ رشوت کے معنی میں ہوجائے گی، یہی طلاق بائن کی عدت گزارنے والی عورت کے بارے میں بھی ایک روایت ہے۔

اگر حاضنہ ماں کے علاوہ کوئی اور ہو، یا مطلقہ ماں ہو جس کی عدت پوری ہوچکی ہے، یا ایک روایت کے مطابق طلاق بائن کی عدت میں ہو تو وہ بچے کے مال سے اجرت کی مستحق ہوگی اگر بچہ کے پاس مال ہو، ورنہ اس کے باپ یا جس پر اس کا نفقہ واجب ہے اس کے مال سے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مفت حاضنہ نہ ملے۔ اگر مفت حاضنہ ملے اور وہ محضون کی محرم نہ ہو تو ماں کو اس پر مقدم رکھا جائے گا، گو کہ وہ اجرت طلب کرے، اور اس کو اجرت مثل ملے گی، اور اگر مفت حاضنہ، محضون کی محرم ہو تو ماں سے کہا جائے گا: بچے کو مفت اپنے پاس رکھو یا مفت حاضنہ کو دے دو، لیکن اس میں دو قیدیں ہیں:

الف- باپ تنگ دست ہو، خواہ بچہ کے پاس مال ہو یا نہ ہو۔

ب- باپ کے پاس گنجائش ہو، ساتھ ہی بچہ کے پاس مال ہو، تا کہ بچہ کے مال کو بچایا جا سکے، کیونکہ اس صورت میں اجرت حضانت بچہ کے مال میں ہوگی۔

اگر باپ مال دار ہو، اور بچہ کے پاس مال نہ ہو تو ماں کو مقدم رکھا جائے گا، گو کہ وہ اجرت کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ اس میں بچہ کی رعایت ہے[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ حضانت پر اجرت نہیں، یہی امام مالک کا وہ قول ہے جس کی طرف انہوں نے رجوع کیا، ابن قاسم نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام مالک نے اولاً کہا تھا: محضون کے مال سے حاضنہ کا نفقہ دیا جائے گا۔ "المنح" میں کہا ہے: اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ حاضنہ مال دار ہو۔ اور اگر فقیر ہو تو محضون کے مال سے حاضنہ کا نفقہ دیا جائے گا، حاضنہ کی تنگ دستی کے پیش نظر، نہ کہ حضانت پر[1]۔

حضانت کی رہائش گاہ کی اجرت:

۱۷- حاضنہ اگر باپ کی رہائش گاہ میں نہ رہے تو اس کے لئے رہائش گاہ کی اجرت کے وجوب کے بارے میں فقہاء حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے، بعض نے کہا: باپ پر حاضنہ کی رہائش واجب ہے، یہی نجم الائمہ کے یہاں مختار ہے۔ اسی کے مثل ابوحفص کا قول ہے۔ چنانچہ ان سے دریافت کیا گیا اس عورت کے بارے میں جسے بچہ کو روک رکھنے کا حق ہے، مگر بچے کے ساتھ رہنے کے لئے اس کے پاس رہائش گاہ نہیں ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: باپ پر ان دونوں کو رہائش گاہ دینا ہے۔ خیر الدین رملی نے اس کو ترجیح دی ہے کہ جس پر بچہ کا نفقہ واجب ہوتا ہے اسی پر اس کو رہائش گاہ دینا لازم ہوگا۔

دوسرے حضرات نے کہا: حاضنہ کے لئے رہائش گاہ کی اجرت واجب ہے اگر بچہ کے پاس مال ہو، ورنہ جس پر اس کا نفقہ واجب ہے اس پر ہوگی۔

ابن عابدین نے "البحر" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضانت میں رہائش گاہ کی اجرت واجب نہیں ہوتی۔ "النہر" میں اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اجرت (یعنی اجرت حضانت) کے وجوب سے رہائش گاہ کی اجرت کا واجب ہونا ضروری نہیں ہے، ابن وہبان اور طرسوسی نے اس کو اختیار کیا ہے۔

= القناع ۵/۴۹۶، ۴۹۸، نیل المآرب ۲/۳۰۷۔

(۱) ابن عابدین ۲/۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۴۱۰، منح الجلیل ۲/۴۵۹، ۴۶۰۔

ابن عابدین نے (ان اقوال کونقل کرنے کے بعد) کہا: الحاصل اوجہ (وجیہ تر) یہ ہے کہ رہائش کی اجرت اس پر لازم ہے جس پر محضون کا نفقہ لازم ہوتا ہے، اس لئے کہ رہائش گاہ نفقہ میں شامل ہے، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے پاس رہائش گاہ نہ ہو، لیکن اگر اس کے پاس رہائش گاہ ہو جس میں وہ بچے کی حضانت کرسکتی ہے، اور بچہ اس کے ساتھ رہ سکتا ہے تو اجرت واجب نہیں، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں۔ ابن عابدین نے کہا: مناسب یہ ہے کہ یہ دونوں اقوال میں تطبیق کی صورت ہو، اور ظاہر ہے کہ جانبین کے لئے اسی میں زیادہ سہولت ہے، لہذا اسی پر عمل ہونا چاہئے [1]۔

مالکیہ کے نزدیک: محضون کی مخصوص رہائش گاہ کی اجرت تو باتفاق باپ پر ہے، ہاں حاضنہ کی مخصوص رہائش گاہ کی اجرت میں اختلاف ہے۔

''المدونہ'' کا مذہب جس پر فتوی ہے، یہ ہے کہ رہائش گاہ کی اجرت باپ پر، محضون وحاضن دونوں کی ہے۔

ایک قول ہے کہ حاضنہ اپنے حصہ کا کرایہ دے گی۔

ایک قول ہے کہ اجرت افراد کے لحاظ سے ہوگی کہ بسا اوقات محضون کئی ایک ہو سکتے ہیں۔

ایک قول ہے کہ حاضنہ کے لئے اجتہاد کے مطابق رہائش گاہ ہوگی، یعنی قاضی اپنے اجتہاد ورائے سے مقرر کرے گا [2]۔

شافعیہ وحنابلہ نے رہائش کو نفقہ میں شمار کیا ہے، لہذا جس پر حاضنہ کا نفقہ واجب ہے اسی پر حاضنہ کو رہائش گاہ دینا واجب ہے [3]۔

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۳۷۔

(۲) الخرشی ۴/ ۲۱۸، الدسوقی ۲/ ۵۳۳، القوانین الفقہیہ / ۲۳۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، کشاف القناع ۵/ ۴۶۰۔

حضانت کا ساقط ہونا اور اس کا لوٹ آنا:

۱۸- کسی مانع کے سبب حضانت ساقط ہوجاتی ہے یا استحقاق حضانت کی کسی شرط کے زائل ہونے سے بھی ساقط ہوجاتی ہے۔ مثلاً حاضنہ، محضون کے کسی اجنبی مرد سے شادی کرے، یا جیسے حاضنہ کو کوئی آفت لگ جائے جیسے پاگل پن اور کم عقلی، یا اس کو ایسا مرض ہو، جس سے محضون کو نقصان کا اندیشہ ہو جیسے جذام اور اس کے علاوہ جس کا ذکر آچکا ہے، یا ولی یا حاضن کے سفر کے سبب، جیسا کہ اپنی جگہ میں اس کا ذکر ہوگیا ہے۔

بسا اوقات مستحق حضانت کے ساقط کرنے سے حضانت ساقط ہوجاتی ہے۔

اسی طرح اگر حاضن اپنا حق ساقط کردے پھر دوبارہ اس کا مطالبہ کرے تو اس کے مطالبہ کو قبول کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ ایسا حق ہے جو زمانہ کے ساتھ جدید ہوتا رہتا ہے، جیسے نفقہ۔

اگر کسی مانع کے سبب حضانت نہیں ملی، پھر وہ مانع ختم ہوگیا، جیسے مجنون کو عقل آگئی، یا فاسق نے توبہ کرلی، یا مریض کو شفا مل گئی، تو حق حضانت لوٹ آئے گا، اس لئے کہ اس کا سبب موجود ہے، کسی مانع کے سبب نہیں ملا تھا، جب وہ مانع ختم ہوگیا تو سابقہ لازمی سبب کی وجہ سے حق لوٹ آئے گا جو اس مشہور قاعدہ کے مطابق ہے: **إذا زال المانع عاد الممنوع**'' (اگر مانع ختم ہوجائے تو ممنوع لوٹ آتا ہے)، یہ سب جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک متفقہ ہے۔ البتہ بعض تفاصیل میں ان کا اختلاف ہے۔

حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں مذہب یہ ہے کہ اجنبی سے نکاح شدہ عورت کی طلاق ہونے کے فوراً بعد حق حضانت لوٹ آئے گا، خواہ طلاق بائن ہو یا رجعی، عدت ختم ہونے کا انتظار نہ ہوگا، یہ اس لئے ہے کہ مانع ختم ہوگیا۔

حنفیہ اور شافعیہ میں سے مزنی کے نزدیک حق حضانت طلاق بائن کے فوراً بعد لوٹ آتا ہے، لیکن طلاق رجعی کے فوراً بعد نہیں آتا، بلکہ عدت پوری ہونے کے بعد [1]۔

مالکیہ عذر اضطراری کے سبب حضانت ختم ہونے اور عذر اختیاری کے سبب حضانت ختم ہونے کے درمیان فرق کرتے ہیں: اگر عذر اضطراری کے سبب حضانت ختم ہو کہ اس عذر کے ہوتے ہوئے حاضن، محضون کی دیکھ ریکھ نہیں کرسکتا، مثلاً حاضن کا مریض ہونا، یا ولی کا محضون کو لے کر نقل مکانی کے ارادہ سے سفر کرنا یا حاضنہ کا فریضۂ حج کی ادائیگی کے لئے سفر کرنا، پھر یہ عذر ختم ہوجائے اس طور پر کہ حاضنہ مرض سے شفایاب ہوجائے یا ولی سفر سے واپس آجائے یا فریضۂ حج ادا کر کے واپس آجائے تو حاضن کے لئے حضانت لوٹ آئے گی، اس لئے کہ مانع عذر اضطراری تھا جو زائل ہوگیا، اور جب مانع زائل ہوگیا تو ممنوع لوٹ آئے گا۔

اگر حضانت عذر اختیاری کے سبب ختم ہو مثلاً حاضنہ نے محضون کے کسی اجنبی شخص سے شادی کرلی، پھر اس کو طلاق مل گئی، یا حاضنہ نے بلا عذر اپنے ارادہ سے حق حضانت کو ساقط کردیا، پھر دوبارہ حضانت لینا چاہے، تو مانع کے زائل ہونے کے بعد حضانت نہیں لوٹے گی، اس بنا پر کہ حضانت حاضن کا حق ہے، اور یہی مذہب میں مشہور ہے، ایک قول ہے کہ لوٹ آئے گی، اس بنیاد پر کہ حضانت محضون کا حق ہے۔

البتہ انہوں نے کہا: حضانت مطلقہ عورت کے لئے تو نہیں لوٹتی، البتہ جس کو حق حضانت منتقل ہوا ہے اس کو یہ حق حاصل ہے کہ محضون کو اس شخص کے پاس لوٹا دے جس سے حضانت منتقل ہو کر اس کے پاس آئی ہے، اب اگر ماں کے پاس لوٹانا ہو تو باپ اس پر کچھ نہیں کہہ سکتا، اس لئے کہ یہ افضل کی طرف منتقل کرنا ہے، اور اگر اس کی بہن کے پاس مثلاً لوٹانا ہو تو باپ اس سے روک سکتا ہے، لہٰذا حضانت کے نہ لوٹنے کا مطلب یہ ہے کہ منتقل ہونے کے بعد جس کو حضانت ملی ہے اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ محضون کو واپس کرے، ہاں وہ اپنے اختیار سے واپس کرسکتی ہے [1]۔

حضانت کا مکمل ہونا:

۱۹- طے ہے کہ مردوں کے مقابلہ میں عورتیں حضانت کی فی الجملہ زیادہ حق دار ہیں، اور بچوں پر حضانت ولادت سے شروع ہوتی ہے، البتہ زوجین کی علاحدگی کی حالت میں بچوں پر عورتوں کی حضانت کے پورا ہونے کے بارے میں مذاہب کے مابین اختلاف ہے، جس کی تشریح یہ ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ لڑکے پر عورتوں کی حضانت اس وقت تک رہتی ہے کہ عورتوں کی دیکھ ریکھ سے بے نیاز ہوجائے، اکیلے کھاپی لے، کپڑا پہن لے، اس کی حد سات سال ہے اور اسی پر فتوی ہے، اس لئے کہ اکثر اس عمر میں حضانت کی ضرورت ختم ہوجاتی ہے۔ ایک قول ہے کہ نو سال ہے۔

لڑکی پر حضانت، حیض یا احتلام یا عمر کے ذریعہ بلوغ تک رہتی ہے، اور یہ جیسا کہ ظاہر روایت میں ہے اگر حاضنہ ماں یا جدہ ہو تب ہے، اگر ان دونوں کے علاوہ ہوں تو وہ چھوٹی بچی کی اس کے قابل شہوت ہونے تک زیادہ حق دار ہیں، اس کی حد نو سال بتائی گئی ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔

امام محمد سے منقول ہے کہ ماں اور جدہ کا حکم ان دونوں کے علاوہ کی طرح ہے، لہٰذا عورتوں کی حضانت (خواہ ماں ہو یا کوئی اور) بچی

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۴۰، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۶، ۴۵۹، المہذب ۲/ ۱۷۰، کشاف القناع ۵/ ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰۔

(۱) الدسوقی علی شرح الدردیر ۲/ ۵۳۲، ۵۳۳۔

پر اس کے حد شہوت تک پہنچنے پر ختم ہوتی ہے، جو نو سال ہے۔فتوی امام محمد کی روایت پر ہے،اس لئے کہ فساد و بگاڑ عام ہے۔

عورتوں کی حضانت ختم ہونے کے بعد محضون کو (خواہ مرد ہو یا عورت) اختیار نہیں دیا جائے گا، بلکہ باپ کے حوالہ کر دیا جائے گا،اس لئے کہ وہ اپنی کم عقلی کے سبب کھیل کود والے کو منتخب کر لے گا،اور صحابہ کرام سے منقول نہیں کہ انہوں نے اختیار دیا ہو۔اور بچہ اور بچی پر باپ کی ولایت بلوغ تک باقی رہے گی، اور جب لڑکا بالغ ہو کر دوسرے کی رائے سے بے نیاز ہو جائے اور اس کے بگڑنے کا اندیشہ نہ ہو تو اس وقت اس کو اختیار دیا جائے گا کہ اپنے ولی کے ساتھ رہے یا اپنی حاضنہ کے ساتھ یا اکیلے رہے۔اسی طرح اگر عورت ثیبہ (شادی شدہ) ہو یا باکرہ (بن بیاہی) عمر دراز ہو اور رائے رکھتی ہو تو لڑکے کی طرح اس کو اختیار دیا جائے گا۔

لڑکا یا ثیبہ یا عمر دراز باکرہ لڑکی کے الگ رہنے میں اندیشہ ہو تو ان پر باپ کی ولایت برقرار رہے گی،جیسا کہ باکرہ پر ولایت برقرار رہتی ہے اگر وہ نوعمر ہو، یہی حکم کم عقل کے لئے ہے کہ اس پر باپ کی ولایت اس کے صاحب عقل ہونے تک برقرار رہے گی[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ لڑکے پر عورتوں کی حضانت اس کے بلوغ تک برقرار رہے گی، اور بلوغ کے ساتھ اس پر حضانت ختم ہو جائے گی، گو کہ مریض ہو یا پاگل،مشہور قول یہی ہے۔

رہی لڑکی پر حضانت تو اس کی شادی ہونے اور شوہر کے اس سے ملاقات کرنے تک برقرار رہتی ہے[2]۔

ابن شعبان (مالکی) نے کہا: لڑکے پر حضانت کی مدت اس کے عاقل اور غیر اپاہج ہونے کی حالت میں بالغ ہونے تک ہے،شافعیہ کے نزدیک محضون پر حضانت اس کے قابل تمیز ہونے تک برقرار رہتی ہے،خواہ محضون لڑکا ہو یا لڑکی۔اور جب وہ حد تمیز تک پہنچ جائے (جو غالباً سات یا آٹھ سال مقرر کی گئی ہے) تو اس کو اس کے باپ اور ماں کے درمیان اختیار دیا جائے گا،اگر وہ کسی ایک کو اختیار کرے تو اس کے حوالے کر دیا جائے گا،اور بعد میں اگر دوسرے کو اختیار کر لے تو اس کی طرف منتقل کر دیا جائے گا۔اس طرح جب جب اس کا اختیار بدلے گا منتقل کرتے رہیں گے۔اس لئے کہ بسا اوقات حاضن کی حالت بدلتی ہے یا اختیار کرنے کے بعد اس کے تئیں محضون کی رائے بدل جاتی ہے،الا یہ کہ بہت کثرت سے ایسا پیش آئے،جس سے اندازہ ہو کہ اس کا سبب قلت تمیز ہے تو اس صورت میں اس کو ماں کے پاس چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے اختیار کو ختم کر دیا جائے گا۔

اگر محضون اختیار کرنے سے گریز کرے تو ماں زیادہ حقدار ہے، اس لئے کہ اس میں شفقت زیادہ ہے،اور اس میں سابقہ حالت کو برقرار رکھنا ہے۔ایک قول ہے کہ دونوں میں قرعہ اندازی کی جائے گی، اور اگر ایک ساتھ دونوں کو اختیار کرے تو بھی دونوں کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی اور اگر جس کو اختیار کیا ہے وہ کفالت کرنے سے گریز کرے تو دوسرا کفالت کرے گا،اور اگر گریز کرنے والا رجوع کر لے تو تخییر دوبارہ ہو گی،اور اگر وہ دونوں گریز کریں اور ان دونوں کے بعد دو مستحق حضانت ہوں جیسے ''جد'' اور ''جدہ'' تو دونوں میں اختیار دیا جائے گا،اگر نہ ہوں تو جس کے ذمہ اس کا نفقہ لازم ہے،اس کو حضانت پر مجبور کیا جائے گا،اور جس کے پاس وہ رہے گا اس کے لئے اس پر بلوغ تک ولایت برقرار رہے گی،اور بالغ ہونے کے بعد اگر وہ لڑکا ہو،اور رشد کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو وہ اپنا خود مالک ہوگا،اس لئے کہ اب اس کو کفیل کی ضرورت نہیں

---

(۱) ابن عابدین ۲/۶۴۱، ۶۴۲،البدائع ۴/۴۲، ۴۳۔

(۲) الدسوقی ۲/۵۲۶۔

رہی، اس کو اپنے والدین میں سے کسی ایک کے پاس رہنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور بہتر ہے کہ ان دونوں سے جدا نہ ہو، تاکہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرے۔ ماوردی نے کہا: باپ کے پاس رہنا اولی ہے، اس لئے کہ دونوں ہم جنس ہیں، ہاں اگر امرد ہو اور اکیلے رہنے میں اندیشہ ہو تو ابن صباغ کی کتاب ''العدہ'' میں ہے کہ والدین سے علاحدہ رہنے سے اس کو روکا جائے گا۔

اور اگر عاقل غیر رشید ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو تو علی الاطلاق کے قائلین نے اس کو مطلقاً بچے کی طرح قرار دیا ہے، اور ابن کج نے کہا: اگر مال کی اصلاح نہ ہونے (یعنی بے ضابطگی) کی وجہ سے ہو تو یہی حکم ہے، اور اگر اس کے دین کی وجہ سے ہو تو ایک قول ہے کہ اس پر حضانت پابندی اٹھنے تک برقرار رہے گی، اور مذہب یہ ہے کہ وہ جہاں چاہے رہے۔

اگر لڑکی ہو اور رشد کی حالت میں بالغ ہوئی ہو تو اولی یہ ہے کہ والدین میں سے کسی ایک کے پاس اپنی شادی ہونے تک رہے اگر والدین علاحدہ علاحدہ رہتے ہوں، اور اگر ساتھ رہتے ہوں تو دونوں کے ساتھ رہے، اس لئے کہ اس میں تہمت سے زیادہ دوری ہے، اور وہ جہاں چاہے رہ سکتی ہے گو کہ اجرت کے مکان میں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مشکوک نہ ہو، اور اگر شک وشبہ ہو تو ماں اس کو اپنے ساتھ رکھ سکتی ہے، اس طرح عصبہ ولی اس کو اپنے ساتھ رکھ سکتا ہے اگر اس کا محرم ہو اور اگر اس کا محرم نہ ہو تو اس کے لائق کسی جگہ میں اس کو رکھ دے، اور اس کی نگرانی رکھے، تاکہ نسب پر آنے والے دھبہ کو روک سکے۔

اور اگر غیر رشیدہ بالغ ہوئی ہو تو اس میں وہی تفصیل ہے جو لڑکے کے بارے میں بتائی گئی۔

مجنون اور کم عقل کو اختیار نہیں دیا جائے گا، اور اس پر اس کی ماں کے لئے حضانت اس کے افاقہ تک برقرار رہے گی[1]۔

لڑکے کے بارے میں حنابلہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ وہ اپنی حاضنہ کے پاس سات سال کی عمر تک رہے گا۔ اس کے بعد اگر اس کے والدین میں اتفاق ہو جائے کہ ان میں سے ایک کے پاس رہے گا تو جائز ہے، اس لئے کہ اس کی حضانت کا حق انہی دونوں کو ہے۔ اگر دونوں میں نزاع ہو تو قاضی اس کو دونوں میں اختیار دے گا، وہ جس کو اختیار کرے اس کے ساتھ رہے گا، حضرت عمرؓ نے یہی فیصلہ کیا۔ اس کو سعید اور علی نے روایت کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے: ''**جاء ت امرأة إلى النبی ﷺ فقالت : إن زوجي يريد أن يذهب بابني و قد سقاني من بئر أبي عنبة و قد نفعني، فقال النبي ﷺ : هذا أبوک و هذه أمک فخذ بيد أيهما شئت فأخذ بيد أمه فانطلقت به**''[2] (ایک عورت خدمت نبوی میں حاضر ہوئی، اس نے عرض کیا: میرا شوہر میرے لڑکے کو لے جانا چاہتا ہے، اس نے مجھے ابوعنبہ کے کنویں سے پلایا ہے اور مجھے نفع پہنچایا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: یہ تمہارا باپ ہے، اور یہ تمہاری ماں، جس کا چاہو ہاتھ پکڑ لو، اس نے اپنی ماں کا ہاتھ پکڑ لیا، اور وہ عورت اس کو لے کر چلی گئی)۔

نیز اس لئے کہ جب وہ اپنے والدین میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہو گیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ اس کے لئے زیادہ نرمی برتنے والا اور زیادہ مشفق ہے۔ سات سال کی قید اس لئے لگائی گئی کہ سب سے پہلے اسی حالت میں شارع نے اس کو مخاطب بنا کر نماز کا حکم دیا ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، نہایۃ المحتاج ۷/۲۲۰، ۲۲۲، أسنی المطالب ۳/۴۴۹، ۴۵۱۔

(۲) حدیث: ''هذا أبوک و هذه أمک......'' کی روایت ابوداؤد (۲/ ۷۰۸، ۷۰۹، تحقیق عزت عبید دعاس) اور حاکم (۴/ ۹۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس سے اتفاق کیا ہے۔

اس کے برخلاف ماں کو بچپن کی حالت میں اس لئے مقدم رکھا گیا کیونکہ اس کو ضرورت ہے اور وہ اس کی خدمت کرے گی، اس لئے کہ ماں اس کو بخوبی جانتی ہے۔ ابن عقیل نے کہا: اختیار دینا اس صورت میں ہے جب کہ بگاڑ کا اندیشہ نہ ہو، اور اگر معلوم ہوجائے کہ وہ ان میں سے کسی کو اس لئے اختیار کررہا ہے کہ وہ اس کو بگڑنے کا موقعہ دے گا، اور دوسرے کو اس لئے ناپسند کررہا ہے کہ وہ اس کی سرزنش کرے گا تو بچے کی خواہش پر عمل نہ ہوگا کیونکہ یہ اس کو ضائع کرنا ہے، جس کو لڑکا اختیار کرے اسی کے پاس رہے گا، اگر بعد میں دوسرے کو اختیار کرلے تو اس کے پاس منتقل کردیا جائے گا، اور اگر بعد میں پھر پہلے کو اختیار کرے تو اس کی طرف منتقل کردیا جائے گا۔ یہی برابر ہوتا رہے گا، اس لئے کہ یہ رغبت کی بنیاد پر اختیار کرنا ہے، بسا اوقات ایک کی رغبت ہوگی دوسرے کی نہیں، لہذا اس کی رغبت و خواہش کے ماتحت رکھ دیا گیا۔ اگر ان میں سے کسی کو اختیار نہ کرے یا دونوں کو ایک ساتھ اختیار کرلے تو دونوں میں قرعہ اندازی کی جائے گی، کیونکہ ایک کو دوسرے پر کوئی خصوصیت حاصل نہیں، پھر اگر قرعہ کے سبب جس کو مقدم رکھا گیا ہے اس کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرے تو اس کے پاس لوٹا دیا جائے گا، اور اس کو اس صورت میں اختیار نہیں دیا جائے گا جب کہ والدین میں سے کوئی ایک حضانت کے قابل نہ ہو، اس لئے کہ جو حضانت کا اہل نہ ہو اس کا ہونا، نہ ہونا برابر ہے، اگر وہ اپنے والد کو اختیار کرے پھر اس کی عقل زائل ہوگئی تو اس کو اس کی ماں کے پاس لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ بچے کی طرح اس کی دیکھ ریکھ کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس کا اختیار باطل ہوگیا، اس لئے کہ اس کے کلام کا کوئی حکم نہیں۔

رہی لڑکی تو اگر سات سال کی ہوجائے تو اس کو اختیار نہیں دیا جائے گا، بلکہ وہ واجبی طور پر باپ کے پاس بلوغ تک رہے گی، اور بلوغ کے بعد بھی لازمی طور پر رخصتی تک باپ کے پاس ہی رہے گی، اگر چہ ماں مفت اس کی حضانت کرے۔ اس لئے کہ حضانت کی غرض حفاظت ہے، اور باپ کے پاس اس کو حفاظت زیادہ ملے گی، اور باپ ہی کے پاس اس کے نکاح کا پیغام دیا جائے گا، لہذا اس کی زیر نگرانی رہنا ضروری ہے، تا کہ اس میں کسی طرح کا بگاڑ آنے کا اندیشہ نہ ہو، کیوں کہ وہ آفتوں سے دو چار ہوسکتی ہے، اور سادگی اور بھولے پن کے سبب اس کے دھوکہ کھانے کا اندیشہ ہے۔

اور کم عقل گو کہ لڑکی ہو اپنی ماں کے پاس رہے گی، گو کہ بلوغ کے بعد ہو، اس لئے کہ اس کو ضرورت ہے کہ کوئی اس کی خدمت کرنے والا اور اس کے کام کو انجام دینے والا ہو، اور عورتیں خدمت زیادہ بہتر طور پر جانتی ہیں [1]۔

محضون کو دیکھنا:

۲۰ - محضون کے والدین میں سے ہر ایک کو (اگر وہ دونوں علاحدہ رہتے ہوں) محضون کو دیکھنے اور اس سے ملنے کا حق ہے، یہ حکم فقہاء کے یہاں متفقہ ہے، البتہ بعض تفاصیل میں ان کے یہاں اختلاف ہے، جس کا بیان حسب ذیل ہے:

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ محضون اگر لڑکی ہو تو وہ اپنے حاضن کے پاس (ماں ہو یا باپ) رات و دن رہے گی، اس لئے کہ اس کی تادیب وتعلیم گھر کے اندر ہوتی ہے، اس کو باہر نکالنے کی ضرورت نہیں، اور والدین میں سے کسی کو دوسرے کے پاس رہتے ہوئے اس سے ملنے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ اس سے روکنے میں قطع رحمی ہے، ملاقاتی دیر تک نہ ٹھہرے، اس لئے کہ ماں علاحدگی کی وجہ سے اجنبی عورت ہوچکی ہے، اور احتیاط اسی میں ہے کہ اگر ماں اپنی

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، المغنی ۷/ ۶۱۴، ۶۱۶۔

بیٹی سے ملنا چاہے تو لڑکی کے باپ کا اپنے معاش کے لئے نکلنے کے اوقات کو مدنظر رکھے، اور اگر ماں کا شوہر باپ کو اندر نہ آنے دے تو ماں اس کو باپ کے پاس باہر بھیج دے کہ اس کو دیکھ لے، اور اس کے حالات کا جائزہ لے سکے۔ اگر باپ لڑکی کی ماں کو گھر میں آنے کی اجازت نہ دے تو لڑکی کو ماں کے پاس باہر نکال دے، تا کہ ماں اس کو دیکھ لے، اور باپ اپنی لڑکی کو ماں سے ملنے سے روک سکتا ہے اگر ضرر کا اندیشہ ہو، تا کہ اس کا تحفظ ہو سکے، شافعیہ کے یہاں ملاقات دو یا زیادہ دنوں پر ایک بار ہوگی، روزانہ نہیں، ہاں اگر گھر قریب ہو تو روزانہ ملاقات کرنے میں کوئی حرج نہیں، جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے۔ حنابلہ کے یہاں عرف ودستور کے موافق زیارت وملاقات ہوگی، مثلاً ہفتہ میں ایک دن۔

اگر محضون لڑکا ہو، اور اپنے باپ کے پاس ہو تو دن رات اس کے پاس رہے گا، اور اس کو اپنی ماں سے ملنے سے نہیں روکے گا، اس لئے کہ اس سے روکنا حق تلفی اور قطع رحمی پر ورغلانا ہے، ماں کو اس سے ملنے کے لئے نکلنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، لڑکے کا خود نکلنا ماں کے مقابلہ میں زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ لڑکا پردہ کی چیز نہیں، اگر ماں اس سے ملنا چاہے تو باپ اس کو اس سے نہیں روکے گا، اس لئے کہ اس میں قطع رحمی ہے، ہاں دیر تک ماں اس کے پاس نہ رہے، اور اگر باپ اس کو اپنے گھر میں آنے کی اجازت نہ دے تو اس کو ماں کے پاس باہر بھیج دے، ملاقات دو چار دن پر ایک بار ہوگی، ہاں اگر ماں کا گھر قریب ہو تو لڑکا روزانہ اس سے مل سکتا ہے، جیسا کہ شافعیہ میں سے ماوردیؒ نے کہا ہے۔ جب کہ حنابلہ کے بارے میں بتایا جا چکا ہے کہ ملاقات ہفتہ میں ہوگی۔

اگر محضون لڑکا اپنی ماں کے پاس ہو تو رات میں ماں کے پاس اور دن میں تعلیم وتربیت کے لئے باپ کے پاس رہے گا، اگر لڑکا بیمار پڑ جائے تو باپ کے گھر میں تیمار داری کی زیادہ حق دار ماں ہوگی، اگر بچہ باپ کے پاس ہو اور باپ اس پر راضی ہو، ورنہ ماں کے گھر میں تیمارداری ہوگی، یہ شافعیہ کے قول کے مطابق ہے۔ حنابلہ کے یہاں تیمارداری ماں کے گھر میں ہوگی، اور باپ اس سے ملاقات کرے گا، اگر تیمارداری ماں کے پاس ہو، نیز خلوت سے احتیاط ہو۔

اگر والدین میں سے کوئی ایک بیمار پڑ جائے، اور بچہ دوسرے کے پاس ہو تو وہ اس کو عیادت کرنے سے نہیں روکے گا، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی۔

اگر ماں بیمار پڑ جائے تو باپ کا فرض ہے کہ لڑکی کو ماں کی تیمار داری کا موقع دے، اگر لڑکی اس کو بخوبی کر سکے۔

اس کے برخلاف لڑکا ہو تو باپ پر لازم نہیں کہ اس کو تیمار داری کرنے دے گو کہ بخوبی تیمار داری کر سکے۔ یہ شافعیہ کے قول کے مطابق ہے[1]۔ حنفیہ کہتے ہیں: اگر لڑکا والدین میں سے کسی ایک کے پاس ہو تو اس کو دوسرے کو دیکھنے اور اس کی دیکھ ریکھ کرنے سے نہیں روکا جا سکتا، اگر وہ ایسا کرنا چاہے۔

ان دونوں میں سے کسی کو مجبور نہیں کیا جائے گا کہ لڑکے کو دوسرے کے پاس بھیجے، بلکہ روزانہ اس کو ایسی جگہ نکال دے جہاں دوسرا اس کو دیکھ سکے[2]۔

مالکیہ کے نزدیک اگر محضون ماں کے پاس ہو تو ماں اس کو اپنے باپ کے پاس جانے سے نہ روکے، تا کہ وہ اس کی دیکھ ریکھ کر سکے اور اس کو تعلیم دے سکے۔ پھر وہ ماں کے پاس آ کر رات اس کے یہاں گزارے گا، اور اگر باپ کے پاس ہو تو ماں کو حق ہے کہ

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۷، ۴۵۸، المہذب ۲/ ۱۷۲، أسنی المطالب ۳/ ۴۴۷، کشاف القناع ۵/ ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، المغنی ۷/ ۶۱۷، ۶۱۸۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۴۳۔

روزانہ اس کو اپنے گھر میں دیکھے، تا کہ اس کے حالات کا جائزہ لے سکے۔ اور اگر ماں نے محضون کے اجنبی شخص سے شادی کر لی تو اس کا یہ شوہر اس کے لڑکے کو اس کے گھر میں آنے سے نہ روکے۔ اگر شوہر عورت کو روکے تو عورت کے لئے (قاضی سے) اس کا فیصلہ کرایا جائے گا(۱)۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۵۱۲، ۵۲۷، المواق بہامش الحطاب ۴/ ۲۱۵۔

حطیطہ

دیکھئے: "وضیعہ"۔

حطیم

دیکھئے: "حجر"۔

حظر

تعریف:

۱- حظر کے لغوی معانی: قید کرنا، پابندی لگانا، اکٹھا کرنا اور روکنا ہیں، یہ اباحت کے خلاف ہے۔ اور محظور کا معنی ممنوع ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں۔ بس یہی کہا جا سکتا ہے کہ محظور وہ ہے جو شرعاً ممنوع ہو، یہ عام ہے، اس کے تحت حرام اور مکروہ دونوں آتے ہیں، بعض حضرات نے اس کو حرام کے ساتھ خاص کیا ہے، جرجانی نے کہا: محظور وہ ہے جس کے ترک پر ثواب ملے، اور ارتکاب پر سزا ہو۔

اسی طرح کا قول بیضاوی کا ہے، انہوں نے محظور کی تعریف یوں کی ہے: جس کے مرتکب کی شرعاً مذمت ہو (۲)۔

جہاں تک اہل اصول کے یہاں محظور کے معنی کی بات ہے تو آمدی نے اس کی تعریف یوں کی ہے: **"ما ینتھض فعله سببا للذم شرعاً بوجه ما من حیث ھو فعل له"** (یعنی جس کا ارتکاب بحیثیت ارتکاب فعل، کسی لحاظ سے شرعاً مذمت کا سبب بن سکے)، پہلی قید اس کو واجب، مندوب اور تمام احکام سے ممتاز کرتی ہے، دوسری قید: مخیّر (جس میں اختیار دیا گیا) سے اس کو علاحدہ کرتی ہے، تیسری قید اس کو اس مباح سے علاحدہ کرتی ہے جس کے ارتکاب

(۱) دیکھئے: الصحاح، القاموس، اللسان، المصباح مادہ: "حظر" کلیات ۲/ ۲۶۸ طبع دمشق۔

(۲) التعریفات للجرجانی / ۱۲۰ طبع العربی، شرح البدخشی ۱/ ۷۴، ۸۴ طبع صبیح۔

سے کسی واجب کا ترک لازم آئے، کیوں کہ اس کے مرتکب کی مذمت ہوتی ہے، لیکن بذات خود اس کے ارتکاب کے لحاظ سے نہیں، بلکہ اس وجہ سے کہ اس سے ترک واجب لازم آتا ہے، اور حظر: شارع کی طرف سے ایسی چیز کا مخاطب بنانا، جس کا ارتکاب، بحیثیت ارتکاب فعل، کسی لحاظ سے شرعاً مذمت کا سبب ہو۔ اس کے ناموں میں سے: حرام، معصیت اور ذنب ہیں [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تحریم:

۲-تحریم: وہ خطاب الٰہی ہے جس کا تعلق مکلّف کو کسی چیز کے ارتکاب سے روکنے سے ہو، اس حیثیت سے کہ اس کے ترک پر ثواب اور اس کے ارتکاب پر سزا کا استحقاق ہو۔

یہ ان لوگوں کے موافق ہے جو حظر اور تحریم میں یکسانیت کے قائل ہیں، اس طرح سے یہ دو مترادف (ہم معنی) الفاظ ہوئے۔

ب-کراہیت:

۳- کراہیت، وہ خطاب الٰہی جس کا تعلق مکلّف کو کسی فعل سے روکنے سے ہو، اس حیثیت سے کہ اس کے ترک پر ثواب کا مستحق ہو، لیکن اس کے ارتکاب پر سزا کا مستحق نہ ہو، گو کہ اس پر اس کی ملامت ہو۔ اس معنی کے لحاظ سے کراہیت بمقابلہ حظر خاص ہے۔ اس لئے کہ حظر کے تحت کراہیت شامل ہے، اور تحریم بعض علماء کے نزدیک عام ہے، یا بعض کے نزدیک صرف تحریم کو شامل ہے، اور اس معنی کے لحاظ سے وہ حظر کی قسیم ہو جائے گی [۲]۔

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام للآمدی ۱/ ۵۸ طبع صبیح۔

(۲) الاحکام للآمدی ۱/ ۶۳ طبع صبیح، دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۱۹، البنایہ ۹/ ۱۸۰۔

اصولی و فقہی آثار:

الف-اصولی آثار:

۴- گذر چکا ہے کہ حظر اور محظور کا اصولیین کے نزدیک ایک ہی معنی ہے۔ ان کے یہاں محظور کے ناموں میں سے: محرم، معصیت اور ذنب ہیں۔ آمدی نے اس میں تین مسائل ذکر کئے ہیں۔

اول: یہ جائز ہے کہ دو چیزوں میں سے کوئی ایک غیر معین طور پر حرام ہو، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے۔

دوم: ایک فعل میں ایک ہی جہت سے حظر و وجوب کا جمع ہونا محال ہے۔

سوم: جو اپنے وصف کے لحاظ سے حرام ہے وہ اصل کے لحاظ سے وجوب کی ضد ہے، اور اس میں شافعیہ و حنفیہ کے مابین اختلاف ہے [۱]۔

اس کی تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے

ب-فقہی آثار اور مقامات بحث:

۵-فقہی لحاظ سے حظر کو چند اصلی اصطلاحات (مثلاً اصطلاح نظر، لمس، لباس وغیرہ سے متخرج مسائل) کا مقسم (اصل) مانا جاتا ہے۔

کتب فقہ کا مطالعہ کرنے والا جانتا ہے کہ حنفیہ نے اپنی کتابوں میں ایک مستقل قسم رکھی ہے جس میں انہوں نے وہ احکام لکھے ہیں جو بہت سے فقہی مسائل کو شامل ہیں، ان میں سے بعض کا تعلق دیکھنے اور چھونے سے ہے، اس میں مرد کا مرد کو، عورت کا عورت کو، مرد کا عورت کو اور عورت کا مرد کو دیکھنے اور اس سے متعلق چھونے کے احکام درج کئے ہیں۔ بعض کا تعلق پہننے سے ہے، کس کا پہننا مکروہ ہے اور کس کا مکروہ نہیں، بعض کا تعلق سونے چاندی کے استعمال سے ہے، مثلاً

(۱) الاحکام للآمدی ۱/ ۵۸، ۶۰ طبع صبیح، مسلم الثبوت ۱/ ۱۰۴، ۱۱۱ طبع بولاق۔

سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا اوراس سے متعلقہ احکام، ان میں سے بعض کا تعلق کھانے اوراس کے مراتب اوران سے مربوط مسائل سے ہے، بعض کا تعلق ہدیوں اور ضیافتوں سے ہے اور کچھ کا تعلق درہم اور شکر بکھیرنے وغیرہ سے ہے، بعض کا تعلق اہل ذمہ کے احکام سے ہے، مثلاً مسجد حرام اور دوسری مساجد میں ان کا داخلہ، ذمیوں کے گرجاؤں اور کنائس میں مسلمانوں کا داخلہ، بعض کا تعلق کمائی سے ہے، اس کے انواع واسباب کی وضاحت اور افضل کمائی کے بیان سے ہے، بعض کا تعلق زیارت قبور اور مقابر میں تلاوت قرآن سے ہے۔ بعض کا تعلق گانے بجانے اور لہو ولعب، دوسرے تمام معاصی، اور امر بالمعروف سے ہے۔ بعض کا تعلق دوا علاج سے ہے، اس میں عزل اور حمل ساقط کرنے کا بیان ہے، بعض کا تعلق ختنہ کرنے، خصی ہونے، ناخن تراشنے، مونچھ تراشنے، سر کا بال مونڈنے، عورت کا اپنا بال مونڈنے، اپنے بال میں دوسرے کا بال ملانے اور اس کے متعلقات سے ہے، بعض کا تعلق زیب وزینت اور خدمت کے لئے خادم رکھنے سے ہے، بعض کا تعلق انسانوں اور جانوروں کے جائز و ناجائز زخموں اور جانوروں کے قتل کرنے سے ہے۔ بعض کا تعلق بچوں کا نام رکھنے، کنیت رکھنے اور عقیقہ سے ہے۔ بعض کا تعلق غیبت، حسد، چغل خوری اور مدح سرائی سے ہے۔ بعض کا تعلق مردوں اور عورتوں کے حمام میں داخل ہونے وغیرہ سے ہے، بعض کا تعلق بیع اور دوسرے کے سودے پر سودا کرنے سے ہے۔ بعض کا تعلق اس شخص سے ہے جو سفر میں نکلنا چاہتا ہے اوراس کے والدین یا ان میں سے کوئی ایک یا قرض خواہ روکتا ہے، اور عورت کے سفر کے متعلق، جس کو اس کا شوہر سفر کرنے سے روکتا ہے، بعض کا تعلق قرض ودین سے ہے، بعض کا تعلق بادشاہوں سے ملاقات، ان کے لئے تواضع کرنے، ان کے یا دوسرے کے ہاتھ چومنے، اور مرد کے دوسرے کے چہرہ کا بوسہ لینے وغیرہ سے ہے، بعض کا تعلق مشترکہ چیزوں کے استعمال، دوسرے متفرق مسائل، خبر واحد اور غالب رائے پر عمل کرنے، اوراس شخص سے ہے جس نے کسی کو اپنے والد کو قتل کرتے ہوئے دیکھا وغیرہ، نیز نماز سے، تسبیح سے، تلاوت قرآن، ذکر ودعا، بلند آواز سے تلاوت قرآن، آداب مسجد وقبلہ و قرآن، اور قرآنی آیات سے منقش چیزیں، جیسے درہم وکاغذ یا جس میں اللہ کا نام لکھا ہوا ہے، اس کے آداب سے، نیز مسابقہ، سلام کرنے اور چھینکنے والے کا جواب دینے سے ہے۔

حنفیہ کے یہاں اس قسم کا (جس میں اس طرح کے احکام مذکور ہوتے ہیں) کوئی خاص متفقہ نام نہیں، جسے وہ استعمال کرتے ہوں۔ بعض حنفیہ (مثلاً صاحب درمختار، صاحب مختصر قدوری وصاحب فتاوی بزازیہ وغیرہ) اس کو "کتاب الحظر والاباحۃ" کے نام سے ذکر کرتے ہیں۔

بعض حنفیہ (مثلاً صاحب المبسوط، اور صاحب البدائع) اس کو "کتاب الاستحسان" کہتے ہیں، بعض حنفیہ (مثلاً صاحب الکنز، صاحب ہدایہ، صاحب الاختیار اور صاحب الفتاوی الہندیہ) اس کو "کتاب الکراہیۃ" کہتے ہیں، نام میں اس اختلاف کا سبب (جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے) یہ ہے کہ اس میں مذکورہ مسائل مختلف نوعیت کے ہیں، اوراسی کے پیش نظر اس کا نام رکھا گیا، اس لئے کہ اس کے عام مسائل میں کراہیت، حظر، اباحت اور استحسان ہے، جیسا کہ "النہایۃ" میں ہے، بعض نے اس کا نام "کتاب الزہد والورع" رکھا ہے۔ اس لئے کہ اس کے بہت سے مسائل میں شریعت نے آزادی دی ہے، جس کو چھوڑ دینا زہد وورع ہے [1]۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۱۳ طبع بولاق، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۵۳ طبع بولاق، الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۳۵۹ طبع المعارف، بدائع الصنائع ۵/ ۱۱۸ طبع الجمالیہ، المبسوط ۱۰/ ۱۴۵، ۱۴۶ طبع السعادۃ، تبیین الحقائق ۶/ ۱۰ طبع بولاق، تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۱۰۵، ۲۰۴ طبع اول العلمیہ، البنایہ

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء ان مسائل کو متفرق مقامات میں ذکر کرتے ہیں، انہوں نے اس کے لئے مستقل قسم نہیں رکھی، مثلاً نظر (بمعنی دیکھنا)، انہوں نے اس کے احکام مختلف مقامات پر لکھے ہیں: مالکیہ اس کے احکام نواقض وضو اور شرائط نماز (ستر عورت پر بحث کے دوران) نیز نکاح اور تحمل شہادت (گواہ بننے) میں ذکر کرتے ہیں۔

شافعیہ اس کے احکام نکاح وشہادت میں لکھتے ہیں۔

حنابلہ ان کو نکاح میں درج کرتے ہیں [۱]۔

ان مسائل کی تفصیل اپنی اپنی اصطلاحات میں ہے۔

= ۹/۱۷۹ طبع الفکر، فتح القدیر ۸/۹۷ طبع الامیریہ، الاختیار ۴/ ۱۵۳، ۱۵۴ طبع المعرفہ، الفتاوی الہندیہ ۵/۳۰۸، ۳۸۱ طبع بولاق۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/۲۰، ۴۱، ۲۷۵، ۳/۳۷۳، ۲/۲۳۹، طبع دارالمعرفہ، حاشیہ قلیوبی ۳/۲۰۸، ۴/۳۲۷ طبع الحلبی، المغنی ۶/۵۵۲، ۵۶۴ طبع الریاض۔

حفظ

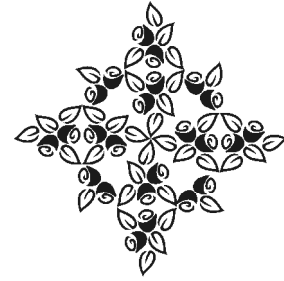
تعریف:

۱- حفظ لغت میں: حفظ الشیء حفظا سے ماخوذ ہے، جس کے معنی: کسی چیز کو ضائع وتلف ہونے سے بچانا ہے۔

یہ نگہبانی کرنے اور عدم غفلت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ کہا جاتا ہے: حفظ القرآن: قرآن کو سینہ میں محفوظ کیا [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں۔

حفظ سے متعلق احکام:

۲- حفظ کا حکم شرعی اپنے متعلقات کے لحاظ سے الگ الگ حسب ذیل ہے:

نماز میں پڑھنے کے لئے یاد کرنا:

۳- جو فقہا نماز میں سورۂ فاتحہ کی قرأت کو ایک رکن قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک بالاتفاق ہر مکلّف صاحب قدرت پر سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اور اگر وہ نہ پڑھ سکے تو اس کو اس کی صلاحیت پیدا کرنا لازم ہے، یا تو وہ سیکھے یا قرآن شریف لے کر اس سے پڑھے۔ خواہ اس کو خریدنا پڑے یا کرایہ پر لے یا مانگ کرلے، اگر رات ہو یا تاریک جگہ ہو تو اس کے لئے روشنی کرنا اس کا فرض ہے، اگر امکان

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ: "حفظ"۔

کے باوجود اس نے اس سے گریز کیا تو اس پر، قرآن یاد کر کے یا دیکھ کر یا تلقین کے ذریعہ پڑھنے کی صلاحیت پیدا کرنے تک کی ہر نماز کا اعادہ واجب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ سورۂ فاتحہ، مسبوق کی رکعات کے علاوہ، نماز کی ہر رکعت میں پڑھنا متعین ہے۔ اگر نمازی فاتحہ سے ناواقف ہو، سیکھنے کا وقت نہ رہے تو سات آیات پڑھے، اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو کوئی ذکر کرے، اور اگر ایسا بھی نہ کر سکے تو فاتحہ کے بقدر کھڑا رہے [۱]۔

مالکیہ کے یہاں مختار یہ ہے کہ جو قراءت نہ کر سکے اس سے قرأت ساقط ہے۔ ابن سحنون کے یہاں مختار یہ ہے کہ اس کے بدلہ میں ذکر کرے [۲]۔

حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ نماز میں کسی جگہ سے قرآن کریم کی ایک طویل آیت یا تین چھوٹی آیتیں پڑھنا کافی ہے، اور سورۂ فاتحہ پڑھنا متعین نہیں ہے، اور ہر مکلّف پر قرآن کی ایک آیت یاد کرنا فرض عین ہے تاکہ اس کی نماز صحیح ہو سکے، نیز حنفیہ کہتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اور ایک دوسری سورہ یاد کرنا ہر مکلّف پر واجب ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں نماز میں سورۂ فاتحہ پڑھنا، اس کے واجبات میں سے ہے، ارکان میں سے نہیں۔ اسی طرح سورہ پڑھنا بھی واجب ہے، گوکہ قرآن کی سب سے چھوٹی سورت ہو یا اس کے بدلہ تین چھوٹی آیات [۳]۔

(۱) القوانین الفقہیہ ۶۴، المجموع للإمام النووی ۳/ ۳۳۰، ۴/ ۹۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۵۶، بدایۃ المجتہد ۱/ ۱۱۰، الفروع ۱/ ۴۱۸، الإنصاف ۲/ ۵۴، الشرح الصغیر ۱/ ۳۰۹، تحفۃ المحتاج ۲/ ۴۳، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۴۴۔

(۲) الدسوقی ۱/ ۲۳۷۔

(۳) البدائع ۱/ ۱۱۰، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷۶۔

سب سے بڑے حافظ قرآن کو نماز میں امامت کے لئے آگے بڑھانے کا حکم:

۴- فقہاء کے یہاں اختلاف ہے کہ نماز کی امامت کے لئے کس کو آگے بڑھایا جائے، سب سے بڑے حافظ کو یا سب سے بڑے فقیہ کو۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ) کے نزدیک افقہ (یعنی احکام شرعیہ سے سب سے زیادہ واقف کار) بمقابلہ اقرأ (سب سے بڑا قاری گوکہ وہ پورے قرآن کا حافظ ہو) امامت نماز کے لئے اولی ہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ افقہ کو اتنا قرآن یاد ہو، جس سے نماز جائز ہوجائے۔ اس لئے کہ فقہ کی ضرورت زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ نماز میں قرآن کی واجب مقدار محدود ومحصور ہے، جب کہ نماز میں پیش آنے والے عوارض غیر منحصر ہیں، اس لئے علم کی ضرورت ہوگی، تاکہ ممکنہ در پیش عوارض کی تلافی ممکن ہو۔

نیز اس لئے کہ "**أن النبي ﷺ قدم أبابكرؓ فی إمامة الصلاة علی غيره من الصحابةؓ**" [۱] (حضور ﷺ نے امامت نماز میں حضرت ابوبکرؓ کو دوسرے صحابہ پر ترجیح دی) حالانکہ بعض صحابہ کو حضرت ابوبکر سے زیادہ قرآن یاد تھا، حضرت ابوبکر کی ترجیح کی وجہ یہ تھی کہ وہ صحابہ میں سب سے زیادہ صاحب فقہ تھے [۲]۔

حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کے یہاں اصح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ امامت نماز کے لئے افقہ کے مقابلہ میں اقرأ واحفظ اولی ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا فی القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا**

(۱) حدیث: "تقدیم النبي ﷺ لأبي بكر" کی روایت بخاری (الفتح ۲/ ۱۶۷ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہ سے کی ہے۔

(۲) البدائع ۱/ ۱۵۷، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱۶۳، الاختیار ۱/ ۵۷، القوانین الفقہیہ ۷۳، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴۲، المہذب ۱/ ۱۰۵، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۱۸۱، المجموع للإمام النووی ۴/ ۲۷۹۔

في السنة سواء فأقدمهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سلما"[1] (قوم کی امامت وہ کرے جس کو قرآن سب سے زیادہ یاد ہو، اگر قرآن میں برابر ہوں تو جو سنت زیادہ جانتا ہو، اگر سنت میں برابر ہوں تو جس نے پہلے ہجرت کی ہو، اگر ہجرت میں برابر ہوں تو جو اسلام پہلے لایا ہو)۔

نیز فرمایا: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم و أحقهم بالإمامة أقرؤهم"[2] (جب تین شخص ہوں تو ان میں سے ایک امام ہو جائے، اور امامت کا زیادہ حق دار وہ ہے جو قرآن زیادہ پڑھا ہو)۔

نیز فرمایا: "ليؤمكم أكثركم قرآناً"[3] (تمہاری امامت وہ کرے جس کو سب سے زیادہ قرآن یاد ہو)۔

حفاظ قرآن کے لئے وقف اور وصیت:

۵- شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر قراء یا اہل قرآن پر وقف یا ان کے لئے وصیت ہو تو ان لوگوں کو ملے گا جن کو پورا قرآن زبانی یاد ہو، قرآن دیکھ کر پڑھنے والے اس میں داخل نہ ہوں گے۔

نیز حنابلہ کی بھی رائے ہے کہ اس وقت کے قراء یا اہل قرآن کے لئے وقف یا وصیت ہو تو سارے قرآن کے حفاظ کو دیا جائے گا۔

جب کہ صدر اول میں قراء یا اہل قرآن پر وقف یا ان کے لئے وصیت کا مال، فقہاء پر صرف کیا جاتا تھا، اس لئے کہ اس زمانہ میں جو قاری ہوتا تھا وہ فقیہ ہوتا تھا، کیونکہ وہ قرآن کو اس کے معانی و احکام

(۱) حدیث: "يؤم القوم أقرؤهم" کی روایت مسلم (۱/ ۴۶۵ طبع الحلبی) نے حضرت ابو مسعود بدری سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم" کی روایت مسلم (۱/ ۴۶۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابو سعید خدری سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "ليؤمكم أكثركم قرآنا" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۲۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عمرو بن سلمہ سے کی ہے۔

کے ساتھ سیکھتا تھا[1]۔

تحفیظ قرآن (قرآن یاد کرانا) کو مہر مقرر کرنے کا حکم:

۶- تحفیظ قرآن کو عورت کے لئے مہر مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے، مالکیہ کے یہاں مشہور اور امام احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ تحفیظ قرآن کو عورت کا مہر مقرر کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ فروج (شرمگاہیں) مال کے ذریعہ ہی مباح ہوتی ہیں، فرمان باری ہے: "أُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ وَلاَ مُتَّخِذِيْ أَخْدَان"[2] (اور تمہارے لئے حلال کر دی گئی ہیں ان کے علاوہ عورتیں یعنی تم انہیں اپنے مال کے ذریعہ تلاش کرو (اس طور پر کہ) قید نکاح میں لانے والے ہو نہ کہ مستی نکالنے والے اور نہ آشنائیں بنانے والے)۔ نیز اس لئے کہ تحفیظ قرآن معلم کے لئے صرف عبادت بن سکتی ہے۔

شافعیہ کی رائے، بعض مالکیہ کے یہاں خلاف مشہور اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ تحفیظ قرآن کو عورت کا مہر مقرر کرنا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مرد کا اس کے حفظ قرآن کے عوض ایک عورت سے نکاح کر دیا اور فرمایا: "أملكناكها بما معك من القرآن"[3] (تم کو اس عورت کا ان قرآنی سورتوں کے بدلے مالک بنا دیا (نکاح کر دیا) جو تجھے یاد ہیں)۔

پھر اس کے جواز کے قائلین کے نزدیک یاد کرانے والی سورتوں

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۶۱، تحفۃ المحتاج ۷/ ۵۴، الفروع ۴/ ۶۱۷، الإنصاف ۷/ ۹۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۲۴۔

(۳) حدیث: "أملكناكها بما معك من القرآن" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۷۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت سہل بن سعد سے کی ہے۔

اور آیات کی تعیین بالاتفاق ضروری ہے، اس لئے کہ سورتیں و آیات مختلف طرح کی ہیں، اسی طرح جن سورتوں اور آیات پر دونوں کا اتفاق ہوا ہو انہیں عورت کو یاد کرانا ضروری ہے، البتہ جس قرأت میں عورت کو سکھائے گا اس کی تعیین شرط ہے یا نہیں؟ یہ مختلف فیہ ہے۔

جمہور شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک وجہ یہ ہے کہ اس کی شرط نہیں، اس لئے کہ ہر قرأت دوسری قرأت کے قائم مقام ہے، نیز اس لئے کہ حضور علیہ السلام نے عورت کے لئے معین قرأت کی تعیین نہیں فرمائی، حالانکہ قرأت میں اِس زمانہ کے قراء سے زیادہ اُس وقت کے قراء میں اختلاف تھا، لہذا جو قرأت متواترہ چاہے عورت کو سکھا دے گا۔

بعض حضرات کی رائے ہے کہ قرأت کی تعیین ضروری ہے، اس لئے کہ مقاصد الگ الگ ہوتے ہیں، اور خود قرأت الگ الگ ہیں، کچھ آسان اور کچھ مشکل ہیں، شافعیہ میں سے بصریوں سے منقول ہے کہ شہر والوں میں جس قرأت کا رواج عام ہو وہی سکھائے گا، اور اگر کوئی قرأت زیادہ رائج نہ ہو تو جو قرأت چاہے سکھا دے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ کسی معین قرأت پر اتفاق نہ ہوا ہو، اور اگر کسی معین قرأت پر اتفاق ہو چکا ہو تو وہی قرأت عورت کو سکھانا مرد پر فرض ہے، اور اگر وہ اس کے خلاف دوسری قرأت سکھا دے تو یہ بلاعوض سکھانا ہوا، اور اس پر واجب ہے کہ شرط پر عمل کرتے ہوئے طے شدہ قرأت سکھائے۔

۷- جو حضرات تعلیم قرآن کو عورت کا مہر مقرر کرنا جائز قرار دیتے ہیں، ان میں اس صورت کے متعلق اختلاف ہے کہ اگر اپنی کتابیہ بیوی کا مہر قرآن کی کوئی سورت سکھانا مقرر کر دے:

شافعیہ اس کے جواز کے قائل ہیں اگر اس عورت کے اسلام لانے کی توقع ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَ إِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ"[۱] (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن سکے)۔

ہاں اگر اسلام لانے کی توقع نہ ہو تو جائز نہیں۔

حنابلہ کی رائے عدم جواز کی ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو"[۱] (قرآن کے ساتھ دشمن کی زمین میں سفر نہ کرو) اس ممانعت کی وجہ یہ اندیشہ ہے کہ قرآن دشمنوں کے ہاتھ پڑ جائے، لہذا تحفیظ سے روکنا بدرجہ اولی ہے، اور اس عورت کے لئے مہر مثل ہوگا[۲]۔

حفظ قرآن کریم کا حکم:

۸- فقہاء کی رائے ہے کہ سورۂ فاتحہ اور اس کے ساتھ ایک سورت کے علاوہ پورے قرآن کا حفظ کرنا، فرض کفایہ ہے، تمام مسلمانوں پر واجب ہے کہ ان میں اتنی تعداد میں حفاظ موجود ہوں جس سے فرض ساقط ہو جائے، اور اگر اتنی تعداد نہ ہو تو سب گنہگار ہوں گے[۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح "صلاۃ"، "قرأت" اور "قرآن" میں ہے۔

ودیعت کی حفاظت:

۹- فقہاء کہتے ہیں کہ ودیعت (جو مالک مال کی نیابت میں مال کی حفاظت کے لئے عقد ہے) مودع پر واجب کرتی ہے کہ وہ اس کو اس کے مناسب محفوظ جگہ میں رکھے، اور یہ کہ حفاظت مال کے طریقہ میں

(۱) سورۂ توبہ ر ۶۔

(۱) حدیث: "لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو" کی روایت بخاری (الفتح ۸/ ۱۳۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۹۰، ۱۴۹۱ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) القوانین الفقہیہ ۲۰۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۳۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۱۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۸۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۱، الأم للإمام الشافعی ۱/ ۱۰۳، الفروع للامام ابن مفلح ۱/ ۷۳، کشاف القناع ۳/ ۳۴، مغنی المحتاج ۱/ ۳۸، ۳/ ۳۴۴۔

صاحب مال کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرے، اور صاحب مال کی اجازت کے بغیر تیسرے کے ہاتھ میں مال نہ دے، الا یہ کہ مجبوری ہو۔

صاحب مال کی اجازت کے بغیر مال کو اس کی حفاظت کی جگہ سے منتقل نہ کرے الا یہ کہ مجبوری ہو۔

اور ودیعت امانت ہے، اگر مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی) کی کوتاہی یا زیادتی کے بغیر تلف ہوجائے تو اس پر ضمان نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**لیس علی المستودع ضمان**"[1] (مستودع پر ضمان نہیں)۔

نیز اس لئے کہ مستودع بلا معاوضہ ودیعت کے مالک کی خاطر ودیعت کی حفاظت کرتا ہے، اس کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا، اگر اس پر ضمان لازم ہو تو لوگ ودیعتیں قبول کرنے سے گریز کریں گے، یہ نقصان دہ ہے، اس لئے کہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، کیونکہ ہر آدمی اپنے طور پر اپنا مال محفوظ رکھے اس میں دشواری ہے، ہاں اگر مودع کی کوتاہی یا زیادتی کے سبب ودیعت تلف ہوگئی تو اس پر ضمان ہے[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاحات "ودیعۃ" اور "ضمان" میں ہے۔

(۱) حدیث: "لیس علی المستودع ضمان" کی روایت دارقطنی (۴۱/۳ طبع دارالمحاسن) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۹۷/۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہا: اس کی اسناد میں دو ضعیف راوی ہیں۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۹۳، القوانین الفقہیۃ ۳۷۹، مغنی المحتاج ۷۹/۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۸۳۔

حفید

تعریف:

۱- لغت میں **حفد** کا اصل مفہوم خدمت اور کام ہے۔ **حفدۃ** معاونین وخدام کو کہتے ہیں، اس کا واحد: **حافد** ہے، ابن عرفہ نے کہا: عربوں کے نزدیک **حفدہ**: معاونین ہیں، ہر ایسا شخص "**حافد**" ہے جو کوئی کام کرے، اس میں حکم مانے، اور اس کی طرف سبقت کرے، اور اسی معنی میں یہ دعاء ماثورہ ہے: "**وإلیک نسعی ونحفد**"[1] (تیری اطاعت کی طرف دوڑتے ہیں)۔

عکرمہ نے کہا: **حفدہ**: تمہاری اولاد اور اولاد کی اولاد میں سے جو تمہاری خدمت کرے۔ ازہری نے اس فرمان باری: "وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِيْنَ وَحَفَدَةً"[2] (اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے پیدا کئے) کے متعلق کہا: **حفدہ**: اولاد کی اولاد ہیں، قرطبی نے کہا: یہی قرآن کا ظاہر بلکہ صراحت ہے[3]۔

اصطلاح میں حفید: اولاد کی اولاد ہے[4]۔

(۱) حدیث: "وإلیک نسعی و نحفد" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۲۵۰/۱ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں حضرت عمر بن خطاب سے موقوفاً کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) سورۂ نحل / ۷۲۔

(۳) لسان العرب، القرطبی ۱۰/ ۱۴۴۔

(۴) مطالب أولی النہی ۴/ ۶۲۴۔

متعلقہ الفاظ:

سبط:

۲- سبط کا اطلاق اولاد کی اولاد پر ہوتا ہے، عسکری نے کہا: اس کا اطلاق اکثر نواسوں نواسیوں پر ہوتا ہے۔

اصطلاح میں: شافعیہ کے یہاں اس کا اطلاق لڑکی کی اولاد (نواسوں) پر ہوتا ہے، اسی معنی میں حضرت حسن وحسین کو رسول اللہ ﷺ کے سبطین کہتے ہیں، رہا پوتے تو ان کے لئے ان کے نزدیک حفید کا لفظ بولا جاتا ہے۔

حنابلہ کے یہاں حفید وسبط دونوں کا اطلاق: پوتوں اور نواسوں پر ہوتا ہے[1]۔

نافلہ:

۳- نافلہ لغت میں: اضافہ کے معنی میں ہے، فرمان باری ہے: "وَوَهَبْنَالَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ نَافِلَةً"[2] (اور ہم نے انہیں اسحاق اور یعقوب "پوتا" عطا کیا)۔ یعنی زائد، اس لئے کہ انہوں نے حضرت اسحاق کے لئے دعا کی تھی۔ دعا کے بغیر مزید یعقوب مل گئے، اس لئے یہ اضافہ ہوا، یعنی مانگنے سے زیادہ، کیونکہ فرمان باری ہے کہ انہوں نے کہا: "رَبِّ! هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ"[3] (اے میرے پروردگار مجھے ایک صالح (فرزند) دے)۔ اولاد کی اولاد کو نافلہ کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ اولاد پر اضافہ ہوتا ہے[4]۔

اصطلاح میں بھی اس کا یہی معنی ہے یعنی اولاد کی اولاد، لڑکا ہو یا لڑکی۔

---

(۱) القلیوبی ۳/ ۲۴۲، الإنصاف ۷/ ۸۳، مطالب أولی النہی ۴/ ۳۶۲، القاموس، الفروق فی اللغۃ للعسکری ۲۷۷۔

(۲) سورۂ انبیاء/ ۷۲۔

(۳) سورۂ صافات/ ۱۰۰۔

(۴) القرطبی ۱۰/ ۳۰۵۔

اجمالی حکم:

۴- حفید یعنی بیٹے کا بیٹا باتفاق فقہاء عصبات میں سے ہے، حقیقی لڑکے کے نہ ہونے پر اس کی جگہ آجاتا ہے، اور اپنی بہنوں اور اپنے چچاؤں کی لڑکیوں کو (جو اس کے درجہ کی ہیں) عصبہ بنادیتا ہے، اسی طرح اپنے اوپر درجہ کی پھوپھیوں کو عصبہ بنادیتا ہے اگر ان کو لڑکیوں کے حصہ سے کچھ نہ ملے (دیکھئے: ابن الابن)۔

رہا نواسہ تو وہ حنابلہ کے نزدیک حفید ہے، اور میراث میں ذوی الارحام میں سے ہے، ان کے مخصوص احکام ہیں۔

(دیکھئے: "ارث"، "وصیت"، "وقف" اور "ارحام")۔

حفیدۃ: بیٹے کی لڑکی (پوتی) بیٹی کی عدم موجودگی میں اس کے درجہ میں ہوتی ہے، اور حقیقی بیٹی کے ساتھ دو تہائی کی تکمیل کے لئے چھٹے حصہ کی وارث ہوتی ہے، حقیقی بیٹے سے مجوب ہوجاتی ہے، اسی طرح دو یا زائد لڑکیوں سے بھی، اور اس کو اس کا بھائی اور بھائی کا بیٹا، اور اس کے چچا کا وہ لڑکا (جو اس کے درجہ میں ہے یا اس سے نیچے درجہ کا ہے) عصبہ بنادیتا ہے۔ دیکھئے: "بنت الابن"۔

وقف علی الاولاد میں پوتوں کا داخل ہونا:

۵- یہ فقہاء کے یہاں مختلف فیہ ہے: حنابلہ کی رائے اور حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ مفتی بہ قول یہ ہے کہ وقف علی الاولاد میں بیٹوں کی اولاد داخل ہوتی ہے (بیٹیوں کی نہیں)[1]۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ وقف علی الاولاد میں حفدہ داخل نہیں ہوتے، ان کے یہاں اصح یہی ہے[2]۔

تفصیل اصطلاح "وقف" میں ہے۔

---

(۱) المغنی ۵/ ۶۰۸، ۶۰۹، مطالب أولی النہی ۴/ ۳۴۵، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۳۴ طبع إحیاء التراث العربی، بیروت۔

(۲) قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۰۴۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۷ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

آمدی: یہ علی بن أبی علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابراہیم عقبانی (؟-۸۸۰ھ)
یہ ابراہیم بن قاسم بن سعید بن محمد، ابو سالم، عقبانی تلمسانی مالکی، فقیہ، قاضی، مفتی، حافظ ہیں، شیخ احمد زروق نے کہا: یہ ابو سالم فقیہ تھے، ''تلسمان'' کے قاضی رہے، بڑے شکر گزار تھے، مازری نے اپنے ''نوازل'' میں ان سے نقل کیا ہے۔ ان کے تلامذہ میں علامہ احمد ونشریسی ہیں، انہوں نے ان کی تعریف کی اور اپنی کتابوں میں ان کا حوالہ دیا ہے۔ ابن الحاجب پر اپنی تعلیق میں ان کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اوران کے والد امام قاسم نے ابن العربی کے اس قول پر سخت نکیر کی تھی کہ مسجد میں ہوا خارج کرنا جائز ہے۔
[نیل الابتہاج ۵۷؛ البستان ۵۷؛ معجم المؤلفین ۱/۷۶]

ابراہیم لقانی: یہ ابراہیم بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳۴۹ میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

ابن أبي موسی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۲ میں گذر چکے۔

ابن الأخوہ (۶۴۸-۷۲۹ھ)
یہ محمد بن محمد بن احمد بن ابوزید ابن اخوہ، ضیاء الدین قریشی شافعی محدث ہیں، رشید العطار اور ابومضر سے حدیث سنی۔
بعض تصانیف: ''معالم القربة في أحكام الحسبة'' ہے۔
[الدرر الکامنہ ۴/۱۶۸؛ الأعلام ۷/۲۶۳؛ معجم المؤلفین ۱۱/۱۸۱]

ابن بحینہ (؟-۵۶ھ)
یہ عبداللہ بن مالک بن قشب بن جندب، ابو محمد، صحابی ہیں، ابن بحینہ سے مشہور ہیں، نبی کریم ﷺ سے روایت کیا، اور ان سے اعرج، حفص بن عاصم، ان کے لڑکے علی بن عبداللہ، عطاء بن یسار اور محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان وغیرہ نے روایت کیا۔
[أسد الغابہ ۳/۲۷۱؛ الاستیعاب ۳/۹۸۲؛ تہذیب التہذیب ۵/۳۸۱]

ابن تیمیہ (تقی الدین): یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۳ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ: یہ عبدالسلام بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

ابن جریر طبری: یہ محمد بن جریر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۴ میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۳۲۴ میں گذر چکے۔

ابن جماعہ: یہ ابراہیم بن عبدالرحیم ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص۴۴۸ میں گذر چکے۔

ابن جماعہ: یہ عبدالعزیز بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص۴۴۹ میں گذر چکے۔

ابن جوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۴۷ میں گذر چکے۔

ابن حاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۳۲۴ میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ حسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۴۷ میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن حجر عسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص۵۴۸ میں گذر چکے۔

ابن حجر مکی: یہ احمد بن حجر ہیتمی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ابن خزیمہ: یہ محمد بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج۸ ص۳۰۱ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۶ میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۶ میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن شاش: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن شعبان: یہ محمد بن قاسم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن عاشر (۹۹۰-۱۰۴۰ھ)

یہ عبدالواحد بن احمد بن علی بن عاشر بن محمد، ابو محمد، انصاری، اندلسی، فاسی، مالکی، فقیہ، عالم ہیں، قراءات، نحو، تفسیر، اصول اور علم کلام وغیرہ میں ان کو دسترس حاصل تھا، ابوالعباس احمد بن کفیف اور ابوعبداللہ محمد شریف وغیرہ سے پڑھا۔

بعض تصانیف: ''المرشد المعين على الضروري من علوم الدين''، ''منظومة في فقه المالكية''، ''شرح مختصر خليل'' فقہ مالکی کی فروعات میں، ''الكافي'' قراءات میں، ''فتح المنان شرح مورد الظمآن''۔

[خلاصۃ الأثر ۳/۹۶؛ الأعلام ۴/۳۲۳؛ معجم المؤلفین ۶/۲۰۵]

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن عبد البر: یہ یوسف بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۰ میں گذر چکے۔

ابن عبد الحکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

ابن عبد السلام: یہ محمد بن عبد السلام ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۱ میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم مالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن قیم الجوزیہ: یہ محمد بن أبی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن مسعود: یہ عبداللہ بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۵ میں گذر چکے ہیں

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ عمر بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن ہارون (؟-۹۵۱ھ)

یہ علی بن موسی بن ہارون، ابوالحسن، مضفری، مالکی ہیں، ابن ہارون فقیہ سے مشہور ہیں، علم فرائض سے واقف مفتی ہیں، تقریباً انتیس سال تک ابن غازی کے ساتھ رہے، ان سے سیکھا اور فائدہ اٹھایا، ان کے مجاز ہوئے، تقریباً دس بار ان سے بخاری ختم کی، اور موَطا اور اس کے علاوہ مختلف فنون کی معتبر کتابیں ختم کیں، نیز انہوں نے ابوالعباس ونشریسی اور قاضی مکناسی وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور خود ان سے عبدالواحد ونشریسی، عبدالوہاب زقاق، اور سعید مقری وغیرہ نے تحصیل کی۔

[شجرۃ النور الزکیہ/ ۲۷۸]

ابن ہلال (؟ - ۷۹۵ھ)

یہ احمد بن عمر بن ہلال، ابوالعباس، قاضی القضاۃ، ربعی (منسوب بہ ربیعہ بن نزار) فقیہ، قاضی ہیں، مختلف علوم میں ماہر تھے، فخر الدین بن مخلطہ سے علم فقہ حاصل کیا، انہوں نے ان کو بہ طریق ابن الحاجب امام مالک تک اپنی سند کی اجازت دی، انہوں نے سراج الدین بن عمر مراکشی، زین الدین عبدالملک بن رستم اسکندری وغیرہ سے بھی تحصیل علم کیا۔ اور خود ان سے ایک جماعت مثلاً ابو الیمن محمد بن برہان الدین بن فرحون اور ان کے بھائی حسن نے علم حاصل کیا۔
بعض تصانیف: "شرح ابن الحاجب الفرعی"، اور ان کی اصل مختصر پر دو شروحات، "تفسیر آیة الكرسي"، "شرح كافية ابن حاجب"۔

[شجرۃ النور الزکیہ/ ۲۲۳]

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن وہبان: یہ عبدالوہاب بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوامامہ: یہ صُدّی بن عجلان ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

ابوالبقاء کفوی: یہ ایوب بن سید شریف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابوبکر الآجری (؟ - ۳۶۰ھ)

یہ محمد بن حسین بن عبداللہ، ابوبکر آجری ہیں، بغداد کے ایک گاؤں "آجر" کی طرف نسبت کرتے تھے، فقیہ شافعی محدث ہیں۔ ابومسلم الکجی، ابوشعیب حرانی، خلف بن عمرو عکبری، احمد بن یحیی حلوانی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابوالحسن جماعی، عبدالرحمٰن بن عمر بن نحاس اور ابوالحسین بن بشران وغیرہ نے روایت کیا۔ خطیب نے کہا: دین دار ثقہ تھے۔
بعض تصانیف: "أخلاق العلماء"، "أخلاق حملة القرآن"، "أخبار عمر بن عبد العزيز"، "كتاب الشريعة"، "كتاب الأربعين حديثا"، اور "تحريم النرد والشطرنج والملاهي"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۹۳۶؛ النجوم الزاہرۃ ۴/ ۶۰؛ الأعلام ۶/ ۳۲۸؛ معجم المؤلفین ۹/ ۲۴۳]

ابوبکرصدیق:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوجعفر ہندوانی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابوحفص برمکی: یہ عمر بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابوحفص عکبری: یہ عمر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوداؤد: یہ سلیمان بن اشعث ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص ۵۵۵ میں گذر چکے۔

ابوسعید اصطخری: یہ حسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوسعید خدری: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابوالطفیل (۳-۱۰۰ھ)

یہ عامر بن واثلہ بن عبداللہ بن عمرو، ابوطفیل، لیثی، کنانی، قریشی صحابی ہیں اور اپنی کنیت سے مشہور ہیں، انہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت ابوبکر، عمر، علی، معاذ بن جبل، حذیفہ، ابن مسعود اور ابن عباس وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے زہری، قتادہ اور عبدالعزیز بن رفیع وغیرہ نے روایت کیا۔ حضرت علیؓ کے ساتھ، ان کی تمام جنگوں میں شریک رہے۔ ابن عدی نے کہا: انہوں نے حضور ﷺ سے تقریباً بیس احادیث روایت کی، اور مسلم نے کہا: ابوالطفیل کا انتقال ۱۰۰ھ میں ہوا، اصحاب رسول ﷺ میں سب سے اخیر میں انتقال کرنے والے صحابی یہی ہیں۔ صالح بن احمد نے امیہ کے حوالے سے کہا: ابوطفیل مکی ثقہ ہیں۔

[الإصابہ ۴/ ۱۱۳؛ أسد الغابہ ۵/ ۱۷۹؛ الاستیعاب ۴/ ۱۶۹۶؛ تہذیب التہذیب ۵/ ۸۳؛ الأعلام ۴/ ۲۶]

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابواللیث سمرقندی: یہ نصر بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابوموسیٰ اشعری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۱۴۴ میں گذر چکے۔

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۴۴ میں گذر چکے۔

ابی بن کعب:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الاثرم: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۴۴ میں گذر چکے۔

الاجہوری: یہ علی بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۴۴ میں گذر چکے۔

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۴ میں گذر چکے۔

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۴ میں گذر چکے۔

اسامہ بن شریک:

ان کے حالات ج ۱۱ ص ۲۴۴ میں گذر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

الاعرج: یہ حسن بن محمد نیساپوری ہیں:

دیکھئے: نیساپوری۔

ام المنذر (؟ - ؟)

یہ سلمی بنت قیس بن عمرو بن عبید بن مالک بن عدی، ام المنذر، بخاریہ انصاریہ ہیں، یہ اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں، یہ سلیط بن قیس کی بہن ہیں، والد کی طرف سے حضور ﷺ کی ایک خالہ ہیں۔ دونوں قبلوں کی طرف انہوں نے نماز پڑھی، اور بیعت رضوان کے موقع پر بیعت کی۔ ان سے ام سلیط بن ایوب بن حکم نے روایت کیا۔

[الإصابہ ۴/۴۲۵؛ الاستیعاب ۴/۱۸۶۱؛ أسدالغابہ ۶/۱۴۹]

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۰ میں گذر چکے۔

الاوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

[الإصابہ ۲۴۵/۴؛ الاستیعاب ۱۷۹۶/۴؛ أسد الغابہ ۴۰/۶؛تہذیب التہذیب ۴۰۴/۱۲]

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۴۶ میں گذر چکے۔

البخاری: یہ محمد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۴۷ میں گذر چکے۔

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۴۸ میں گذر چکے۔

بریدہ:
ان کے حالات ج۲ص۵۶۰ میں گذر چکے۔

بُسرہ بنت صفوان (حضرت معاویہؓ کی ولایت تک باحیات رہیں)
یہ بسرہ بنت صفوان بن نوفل بن اسد، قرشیہ، اسدیہ ہیں، ورقہ بن نوفل کی بھتیجی، صحابیہ ہیں۔ حضورﷺ سے روایت کیا، اور خود ان سے ام کلثوم بنت عقبہ بن أبی معیط، عبداللہ بن عمرو بن العاص، مروان بن الحکم، عروہ بن زبیر اور سعید بن المسیب وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن حبان نے کہا: مہاجرہ تھیں، مصعب نے کہا: بیعت کرنے والی عورتوں میں تھیں۔ امام شافعی نے کہا: شروع میں اسلام لانے والی اور ابتداء میں ہجرت کرنے والی ہیں۔

بہز بن حکیم:
ان کے حالات ج۳ص۴۶۵ میں گذر چکے۔

بہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۴۹ میں گذر چکے۔

بیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج۱۰ص۳۵۷ میں آئے گا۔

بیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج۲ص۵۶۱ میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج۱ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد جرجانی ہیں:

ان کے حالات ج۴ ص۴۳۵ میں گذر چکے۔

جصاص: یہ احمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۰ میں گذر چکے۔

ح

الحافظ العلائی: یہ خلیل بن کیکلدی ہیں:

ان کے حالات ج۱۴ ص۳۲۸ میں گذر چکے۔

الحاکم: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص۵۶۳ میں گذر چکے۔

حجاوی: یہ موسیٰ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج۲ ص۵۶۴ میں گذر چکے۔

حسن بصری:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۲ میں گذر چکے۔

حسن بن زیاد:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۳ میں گذر چکے۔

حسن بن علی:

ان کے حالات ج۲ ص۵۶۵ میں گذر چکے۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۳ میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۳ میں گذر چکے۔

الحکم: یہ حکم بن عمرو ہیں:

ان کے حالات ج۵ ص۴۹۰ میں گذر چکے۔

حکیم بن حزام:

ان کے حالات ج۳ ص۴۶۷ میں گذر چکے۔

حماد بن ابوسلیمان:

ان کے حالات ج۱ ص۴۵۴ میں گذر چکے۔

حماد بن اسامہ (۱۲۱-۲۰۱ھ)

یہ حماد بن اسامہ بن زید، ابو اسامہ قریشی، کوفی، حافظ حدیث ہیں، ثقہ، کوفہ کی روایات کے عالم، ثبت (مضبوط) تھے، انہوں نے ہشام بن عروہ، سعد بن سعید انصاری، محمد بن عمرو بن علقمہ، ہشام بن حسان، حماد بن زید، اور ثوری وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے امام شافعی، احمد بن حنبل، یحیی، اسحاق بن راہویہ، ابراہیم جوہری، حسن بن علی اور حلوانی وغیرہ نے روایت کیا۔ حنبل بن اسحاق نے احمد کے حوالے سے کہا: ابو اسامہ ثقہ ہیں، لوگوں کے امور اور اہل کوفہ کی روایات کے سب سے بڑے عالم تھے۔ عجلی نے کہا: ثقہ تھے۔ ان کا شمار حکماء محدثین میں ہوتا تھا۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۳/۲؛ تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۹۵؛ میزان الاعتدال ۱/۵۸۸؛ الأعلام ۲/۳۰۱]

حماد بن سلمہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

خ

خالد بن ولید:
ان کے حالات ج ۶ ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

الخرشی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

خطیب شربینی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

د

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد الدسوقی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

ر

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

ربیعۃ الرأی: یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الرملی: یہ خیرالدین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گذر چکے۔

ز

زبیر بن العوام:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۵۸ میں گذر چکے۔

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

زروق (۸۴۶ - ۸۹۹ھ)

یہ احمد بن احمد بن محمد بن عیسی، ابوالعباس، برنسی، فاسی، مالکی ہیں، ''زروق'' کے نام سے مشہور ہیں، فقیہ، محدث، صوفی ہیں، علی السطی، عبداللہ الفخار اور الزرہونی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ اور خود ان سے حطاب کبیر، خروبی صغیر اور طاہر بن زیان قسنطینی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح مختصر خلیل"، "شرح رسالة أبی زید قیروانی"، "البدع التی یفعلها فقراء الصوفیة"، "تأسیس القواعد و الأصول و تحصیل الفوائد لذوي الوصول"، "شرح الأسماء الحسنی"، شرح الحقائق والدقائق"۔

نیل الابتہاج میں ہے: ''الحکم العطائیہ'' پر ان کی ۲۹ شروحات اور ''حزب البحر للشاذلی'' پر دو شروحات ہیں۔

[نیل الابتہاج ص ۸۵؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۲۶۷؛ الضوء اللامع ۱/ ۲۲۲؛ الأعلام ۱/ ۸۷؛ معجم المؤلفین ۱/ ۱۵۵]

زفر: یہ زفر بن ہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

زہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

زید بن ارقم:
ان کے حالات ج ۶ ص ۳۸۵ میں گذر چکے۔

زید بن اسلم:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

السبکی: یہ علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

سدی: یہ اسماعیل بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج۲ص ۵۷۰ میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص: یہ سعد بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

سعد بن عبادہ:
ان کے حالات ج۱۵ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج۱ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

سفارینی (۱۱۱۴ - ۱۱۸۸ھ)
یہ محمد بن احمد بن سالم بن سلیمان، ابوالعون، سفارینی، نابلسی، حنبلی ہیں ''سفارینی'' سے مشہور ہیں، محدث، فقیہ، اصولی، مؤرخ ہیں، بعض علوم میں ماہر تھے، سفارین (نابلس کے ایک گاؤں) میں ولادت ہوئی۔ دمشق چلے گئے۔ وہاں عبدالغنی بن اسماعیل نابلسی، محمد بن عبدالرحمٰن غزی، عبدالرحمٰن بن محی الدین اور عبدالقادر بن محمد تغلبی وغیرہ سے علم سیکھا۔ نابلس واپس آ گئے، وہیں درس وتدریس اور افتاء کی خدمات انجام دیں، اور وہیں وفات پائی۔
بعض تصانیف: ''اللمعة في فضائل الجمعة''، ''التحقيق في بطلان التلفيق''، ''الدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات''، ''تحبير الوفا في سيرة المصطفى''، البحور الزاخرة في علوم الآخرة'' اور ''كشف اللثام في شرح عمدة الأحكام''۔
[سلک الدرر ۴/۳۱؛ عجائب الآثار ۱/۴۰۹؛ الأعلام ۶/۲۴۰؛ معجم المؤلفین ۸/۲۶۲]

سلمان فارسی:
ان کے حالات ج۳ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

سلیمان بن موسی (؟ - ۱۱۹ھ)

یہ سلیمان بن موسی اموی (ولاء کے اعتبار سے) ابو ربیع، دمشقی "اشدق" سے معروف ہیں، محدث، فقیہ، فقہاء متقدمین میں سے ہیں۔ ابن عدی نے کہا: سلیمان بن موسی فقیہ، راوی حدیث ہیں، ان سے ثقہ راویوں نے روایت کی، وہ شام کے ایک عالم ہیں، انہوں نے ابوامامہ باہلی، عطاء، زہری، نافع اور مکحول وغیرہ سے روایت کیا۔ اور خود ان سے ابن جریج، سعید بن عبدالعزیز، زید بن واقد اور اوزاعی وغیرہ نے روایت کیا۔ ابن معین اور ابن سعد نے کہا: ثقہ ہیں۔ دارقطنی نے العلل میں کہا: ثقات میں سے ہیں۔ عطاء وزہری نے ان کی تعریف کی ہے۔

[تہذیب التہذیب ۴/۲۲۶؛ تہذیب ابن عساکر ۶/۲۸۴؛ الأعلام ۳/۱۹۹]

سلیمان بن یسار:

ان کے حالات ج ۱۴ ص ۳۲۲ میں گذر چکے۔

السنامی (ساتویں صدی کے نصف کے آس پاس ولادت اور آٹھویں صدی کے ربع اول میں وفات ہوئی)

یہ عمر بن محمد بن عوض، ضیاء الدین، سنامی، حنفی ہیں، سرزمین ہند میں ولادت ہوئی، وہیں زندگی گزاری، تقوی، دیانت داری، امور شرعیہ میں احتساب کے بارے میں اعلی مقام رکھتے تھے۔ اہل بدعت وہوٰی پر سخت نکیر کرتے تھے، اس سلسلہ میں کسی سے خوف نہیں کھاتے تھے، اللہ کے حقوق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے تھے، کمال الدین سنامی سے علم حاصل کیا۔ قاضی ضیاء الدین برنی نے کہا: قرآن کریم کی تفسیر اور اس کے حقائق کو واشگاف کرنے میں سنامی کا بڑا کارنامہ ہے۔

بعض تصانیف: "نصاب الاحتساب"، "تفسیر سورة یوسف" اور "الفتاوی الضیائیة"۔

[نزہۃ الخواطر ۱/۹۷؛ مقدمہ کتاب نصاب الاحتساب ص ۱۷-۲۸، تحقیق مریزن سعید]

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۲ میں گذر چکے۔

الشاطبی: یہ قاسم بن مرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

الشبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

شیخین:
اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ا ص ۴٦۷ میں گذر چکی۔

ص

صاحب الآداب الشرعیہ: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

صاحبین:
اس لفظ سے مراد کی وضاحت ج ا ص ۴٦۷ میں گذر چکی۔

صاحب الاختیار: یہ عبداللہ الموصلی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۷ میں گذر چکے۔

صاحب البدائع: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

صاحب التبصرۃ: یہ ابراہیم بن علی بن فرحون ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۳۱ میں گذر چکے۔

صاحب تحفۃ الناظر: یہ محمد بن احمد ہیں:
دیکھئے: محمد العقبانی۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد ماوردی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

صاحب ردالمحتار: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

صاحب الفتاوی الہندیہ:
ان کے حالات ج ۱۰ ص ۳٦۳ میں گذر چکے۔

صاحب الفواکہ الدوانی: یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

صاحب کفایۃ الطالب: یہ علی المنوفی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

صاحب کنز الدقائق: یہ عبداللہ بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

صاحب المبسوط: یہ محمد بن احمد سرخسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴٦۳ میں گذر چکے۔

صاحب معالم القربہ: یہ محمد بن محمد بن احمد ہیں:
دیکھئے: ابن الإخوہ۔

صاحب معین الحکام: یہ علی بن خلیل ہیں:
دیکھئے: علی طرابلسی۔

صاحب المغنی: یہ عبداللہ بن قدامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

صاحب مواہب الجلیل: یہ محمد بن محمد الحطاب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

صاحب نصاب الاحتساب: یہ عمر بن محمد سنامی ہیں:
دیکھئے: السنامی۔

صاحب النہر: یہ عمر بن ابراہیم بن نجیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابی بکر مرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

صدر الشہید: یہ عمر بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص ...... میں گذر چکے۔

صفوان بن عسّال (؟ - ؟)

صفوان بن عسال مرادی جملی (بنی ربض بن زاہر بن عامر سے تعلق رکھتے تھے) صحابی ہیں، حضور ﷺ سے روایت کیا، حضور ﷺ کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک رہے، ان سے عبداللہ بن مسعود، زر بن حبیش، عبداللہ بن سلمہ اور حذیفہ بن ابی حذیفہ وغیرہ نے روایت کیا۔

[الإصابہ ۲/۱۸۹؛ أسد الغابہ ۲/۴۰۹؛ الاستیعاب ۲/ ۲۷۴؛ تہذیب التہذیب ۴/۴۲۸]

ض

الضحاک: یہ ضحاک بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

الضحاک: یہ ضحاک بن مخلد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۴ ص ۴۲۴ میں گذر چکے۔

ط

طاؤس:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

الطبرانی: یہ سلیمان بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۵ میں گذر چکے۔

الطبری المکی: یہ محبّ الطبری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۶۹ میں گذر چکے۔

طرسوسی (۷۲۱ - ۷۵۸ھ)
یہ ابراہیم بن علی بن احمد بن عبدالواحد بن عبدالمنعم، نجم الدین ابواسحاق طرسوسی، حنفی، قاضی، مصنف ہیں، دمشق کے قاضی رہے، وہیں افتاء وتدریس کی خدمت انجام دی۔
بعض تصانیف: ''رفع الكلفة عن الإخوان في ذكر ما قدم فيه القياس على الاستحسان''، ''أنفع الوسائل'' جو فتاوی طرسوسیہ کے نام سے معروف ہے، ''ذخيرة الناظر في الأشباه و النظائر''، ''الفوائد المنظومة'' فقہ حنفی میں، الإعلام في مصطلح الشهود و الحكام'' ''محظورات الإحرام''۔
[النجوم الزاہرہ ۱۰/۳۲۶؛ الفوائد البہیہ ص۱۰؛ الدرر الکامنہ ۱/۴۳؛ الاعلام ۱/۴۶؛ معجم المؤلفین ۱/۶۲]

طرطوشی: یہ محمد بن ولید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص۴۶۹ میں گذر چکے۔

طلق بن علی (؟ - ؟)
یہ طلق بن علی بن طلق بن عمرو اور ایک قول: علی بن منذر بن قیس، ابوعلی، سحیمی، یمامی، صحابی ہیں، وہ اس وفد میں شامل تھے جو یمامہ سے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اسلام لایا، مسجد کی تعمیر میں آپ ﷺ کے ساتھ کام کیا۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا۔ اور خود ان سے عبد اللہ بن بدر، عبدالرحمٰن بن علی بن شیبان، اور ان کی صاحب زادی خالدہ وغیرہ نے روایت کیا۔
[الإصابہ ۲/۲۳۲؛ أسد الغابہ ۲/۴۷۴؛ تہذیب التہذیب ۵/۳۳]

طیبی: یہ حسین بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۶ ص۴۸۹ میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:
ان کے حالات ج۱ ص۴۷۰ میں گذر چکے۔

عباس بن عبدالمطلب:
ان کے حالات ج۱ ص۴۷۰ میں گذر چکے۔

عبدالجبار بن وائل (؟ - ۱۱۲ھ)
عبدالجبار بن وائل بن حُجر، ابومحمد، حضرمی، کوفی، تابعی ہیں، اپنے والد، اپنے بھائی علقمہ اور اپنی ماں ام یحیی وغیرہ سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے لڑکے سعید، حسن بن عبداللہ نخعی، ابواسحاق سبیعی اور فطر بن خلیفہ وغیرہ نے روایت کیا۔ اسحاق بن منصور نے ابن معین کے حوالہ سے کہا: ثقہ ہیں، ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے، ترمذی نے کہا: میں نے محمد کو یہ کہتے ہوئے سنا: عبدالجبار نے نہ اپنے والد سے سنا، نہ ہی ان کو پایا ہے، ابن سعد نے کہا: ثقہ ہیں ان شاء اللہ

اور قلیل الحدیث تھے۔

[تہذیب التہذیب ۶/ ۱۰۵]

عبدالرحمٰن بن عثمان (؟-؟)

یہ عبدالرحمٰن بن عثمان بن عبید اللہ بن عثمان بن عمرو قریشی تیمی صحابی ہیں، جنگ حدیبیہ کے موقع پر اسلام لائے، ان کی سب سے پہلی شرکت عمرۃ القضاء میں ہوئی، ابوعبیدہ بن جراح کے ساتھ جنگ یرموک میں شریک ہوئے، ان کو ''شارب الذہب'' (سونا خور) کہا جاتا تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے، اپنے چچا طلحہ بن عبید اللہ اور عثمان بن عفان سے روایت کیا، اور خود ان سے ان کے دو بیٹے: عثمان ومعاذ، سائب بن یزید، ابن المسیب، محمد بن ابراہیم التیمی، اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن وغیرہ نے روایت کیا۔

[الإصابہ ۲/ ۴۰۲؛ الاستیعاب ۲/ ۸۳۹؛ أسد الغابہ ۳/ ۳۶۸؛ تہذیب التہذیب ۶/ ۲۲۶]

عبدالرحمٰن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

عبدالرحمٰن بن مہدی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عثمان البتی (؟- ۱۴۳ھ)

یہ عثمان بن مسلم، ابوعمرو البتی، بصری ہیں، کہا جاتا ہے کہ ان کے دادا کا نام جرموز تھا، انہوں نے حضرت انس، شعبی، عبدالحمید بن سلمہ اور نعیم بن ابی ہند سے روایت کیا، اور ان سے، شعبہ، ثوری، حماد بن سلمہ، عیسی بن یونس اور یزید بن زریع وغیرہ نے روایت کیا۔ جوزجانی نے امام احمد کے حوالے سے کہا: صدوق ثقہ ہیں، دوری نے ابن معین کے حوالہ سے کہا: ثقہ ہیں، ابن سعد نے کہا: ثقہ تھے، ان کی کئی احادیث ہیں۔ صاحب رائے وفقہ تھے۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۷/ ۱۵۳- ۱۵۴]

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۴ میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

عرس بن عمیرہ کندی (؟-؟)

یہ عرس بن عمیرہ کندی صحابی ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے اور اپنے بھائی عدی بن عمیرہ سے روایت کیا۔ اور ان سے ان کے بھائی عدی بن عمیرہ اور بھتیجا عدی بن عدی اور زہد بن الحارث غفاری نے روایت کیا۔

[الإصابہ ۲/ ۴۶۷؛ الاستیعاب ۳/ ۱۰۶۲؛ أسد الغابہ ۳/ ۵۱۸؛ تہذیب التہذیب ۷/ ۱۷۵]

عروہ بن زبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

عطاء بن اسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۷۴ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۴ میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۷۴ میں گذر چکے۔

علی بن احمد (۶۲۸-۷۰۲ھ)

یہ علی بن أحمد بن عبد الواحد بن عبد المنعم بن عبد الصمد، ابو الحسن، طرطوسی، حنفی، دمشق کے قاضی القضاۃ ہیں۔ فرائض کے ماہر ابو العلاء محمود اور بہاء الدین ابو جابر ایوب بن نحاس حلبی سے علم حاصل کیا۔ کئی مدارس میں تدریس کی خدمت کی، مثلاً مدرسہ قیمازیہ۔ نہایت قلیل مدت میں قرآن حفظ کرا دیتے تھے۔

بعض تصانیف: "شرح مراح الأرواح" صرف میں اور "افتتاح شرح المصباح" نحو میں۔

[الفوائد البہیہ رص ۱۱۷؛ الجواہر المضیئہ رص ۳۴۹]

علی طرابلسی (؟-۸۴۴ھ)

یہ علی بن خلیل، علاء الدین، ابو الحسن، طرابلسی، حنفی، فقیہ ہیں، قدس کے قاضی رہے۔

بعض تصانیف: "معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام" مذہب حنفی میں قضاء پر ہے۔

[کشف الظنون ۱۷۴۵؛ الأعلام ۵/۹۷؛ معجم المؤلفین ۷/۸۸]

عمر بن خطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

عمرو بن دینار:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب:

ان کے حالات ج ۴ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

عمیرہ برلسی: یہ احمد عمیرہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ف

الفاسی: یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

فضالہ بن عبید:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القاضی ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۷ ۴ میں گذر چکے۔

القاضی عیاض: یہ عیاض بن موسیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷ ۴ میں گذر چکے۔

قتادہ بن دعامہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۸۷ ۴ میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۹ ۴ میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۹ ۴ میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۱ میں گذر چکے۔

القفال: یہ محمد بن احمد الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۷۹ ۴ میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۸۰ ۴ میں گذر چکے۔

قوام الدین کاکی (؟ - ۷۴۹ھ)

یہ محمد بن محمد بن احمد سنجاری خجندی، قوام الدین کاکی کے نام سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ، اصولی ہیں، علاء الدین عبدالعزیز بخاری سے علم حاصل کیا، ان سے ہدایہ پڑھی، اور حسام الدین حسن سغناقی سے بھی تحصیل علم کیا۔ قاہرہ آئے، جامع ماردین میں قیام کیا، اور وہیں وفات تک فتوی ودرس دیتے رہے۔

بعض تصانیف: "معراج الدراية شرح الهداية"، "جامع الأسرار في شرح المنار"، "عيون المذاهب الكاملي" ائمہ اربعہ کے اقوال کا ایک مختصر مجموعہ اور "بنيان الوصول في شرح الأصول" للبزدوي۔

[الفوائد البہیہ ۱۸۶؛ ہدیۃ العارفین ۲/ ۱۵۵؛ الأعلام ۷/ ۲۶۵؛ معجم المؤلفین ۱۱/ ۱۸۲]

القہستانی: یہ محمد بن حسام الدین ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص ۳۲۰ میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۲ میں گذر چکے۔

لیث بن سعد:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

م

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

مجاہد بن جبر:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

المحب الطبری:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

محمد بن العقبانی (؟ - ۸۷۱ھ)
یہ محمد بن احمد بن قاسم بن سعید، ابوعبد اللہ، عقبانی، تلمسانی ہیں، اہل تلمسان کے فقیہ ہیں، وہیں قاضی الجماعۃ رہے۔
بعض تصانیف: "**تحفة الناظر و غنية الذاكر في حفظ الشعائر و تغيير المناكر**"۔

[الأعلام ۲۳۱/۶؛ معجم المؤلفین ۳۰۹/۸؛ ولایۃ الحسبۃ فی الإسلام، تحقیق ڈاکٹر عبداللہ محمد عبداللہ (مخطوطہ) ص ۵۸۵]

المرغینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی مزنی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

مسروق:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

مطرّف بن عبدالرحمٰن:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

معاذ بن جبل:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۷ میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۸ میں گذر چکے۔

المناوی: یہ محمد عبدالرؤف ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ن

نجم الائمہ (؟ - ۶۴۵ھ)
یہ بارعی ہیں، ان کا لقب نجم الائمہ تھا (بارع: باء کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ کسی نوعیت کے علم میں ماہر کا لقب ہے)، امام، فاضل، فقیہ اور واعظ تھے۔ جرجانیہ خوارزم میں وفات پائی۔
[الجواہر المضیۂ ص ۲۸۵]

النخعی: یہ ابراہیم نخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۱ میں گذر چکے۔

النسائی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

النیسا پوری (؟ - کشف الظنون کے مطابق ان کی وفات ۷۲۸ھ، لیکن الأعلام کے مطابق ۸۵۰ھ کے بعد ہوئی)
یہ حسن بن محمد بن حسین، نظام الدین قمی، نیسا پوری ہیں، ''اعرج'' سے مشہور ہیں، شیخ ابراہیم عطوہ نے غرائب القرآن کے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے: یہ آٹھویں صدی ہجری کے کبار علماء میں ہیں، ۷۲۸ھ

میں وفات پائی۔ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ مفسر، فقیہ تھے، حکمت وریاضیات سے ان کا اشتغال رہا۔

بعض تصانیف: "غرائب القرآن و رغائب الفرقان" تین جلدوں میں، جو تفسیر نیسا پوری کے نام سے مشہور ہے، "أوقاف القرآن"، "لب التأويل" اور "شرح الشافية" صرف میں جو شرح النظام کے نام سے مشہور ہے۔

[کشف الظنون ۲/۱۱۹۶؛ الأعلام ۲/۲۳۴؛ مقدمہ غرائب القرآن/ص ۳]

ھ

ہشام بن عروہ:

ان کے حالات ج ۷ ص ۴۵۲ میں گذر چکے۔

و

واثلہ بن اسقع:

ان کے حالات ج ۶ ص ۴۹۶ میں گذر چکے۔

الوبری (؟ - ؟)

یہ عبد الخالق بن عبد الحمید بن عبد اللہ، ابو الفضل، الوبری، خوارزمی، الضریر ہیں، فقیہ، حنفی، اصولی، ادیب تھے، ابوبکر بن الشعار نے عقود الجمان میں کہا: اصحاب ابوحنیفہ کے رؤساء وائمہ میں سے تھے۔ خوارزم میں فتوی وتدریس انہی کے سپرد تھی۔ فقہ واشعار کے حافظ تھے، اور ایسے استاد تھے کہ فنون ادب میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔

[الجواہر المضیئہ ۱/۲۹۸]

ي

یحیی بن سعید انصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

یعقوب بن یوسف (۲۰۸-۲۸۷ھ)

یہ یعقوب بن یوسف بن ایوب ابوبکر، مطوعی ہیں، انہوں نے احمد بن حنبل، احمد بن جمیل مروزی، محمد بن بکار الریان، منصور بن ابی مزاحم اور علی بن المدینی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابوبکر نجاد وغیرہ نے روایت کیا۔ ابویعلی نے کہا: ابوبکر خلال نے ان کا ذکر ہمارے امام کے بغدادی اصحاب میں کیا ہے، اور کہا: ان کے اچھے بہتر مسائل تھے۔

دارقطنی نے ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا: ثقہ فاضل ہیں۔

[طبقات الحنابلہ ۱/۴۱۷]